

حاشية جليبي على التلويح للتفتازاني ،
تأليف الفناري ، حسن جليبي بن محمد -
١٨٨٦ هـ . كتب في القرن الثاني عشر الهجري
تقديرا .

٣٣٠ ق

٦٥ س

١٤٥٨ ر

٥١١٨

نسخة جريدة ، خطها تعليق مقروء ، طبع
معجم المؤلفين ٢١٣: ٣ الازهرية ٢٢: ٢
١ - أصول الفقه الاسلامي - أ - المؤلف
ب - تاريخ النسخ ج - حاشية على التلويح

تلويح حاشية حسن جلي

٢١٩

بمذا امانة بجمانه وسما انعم
على عبده مصطفى
ابن محمد ميم
غفر له
١٢٦٨

مكتبة جامعة الملك سعود قسم النوطات

الرقم:	٥١٥	١٠٧١	٤١١
العنوان:	هاشم جلي على تلويح للفقهاء		
المؤلف:	محمد جلي بن محمد الفقيه		
تاريخ النسخ:	١٢٦٨		
اسم الناشر:			
عدد الأوراق:	٢٢	١٢١	٢٢
ملاحظات:			

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله على نعمه الجسام وحصول الفقه في الدين من موافق
 حيا لله محمد المصطفى من بين الانام بكشف الكروب يوم القيم صل
 الله عليه وعلى اله خاتمة الانصدام خاتمة غرصة الانصدام
 فان ارباب العقل متطابقون واصحاب النقل متوافقون على العلم وان
 تشعبت اقايدته وتنوعت قوانينه اعز المطالب اليه بقرحة الفرج
 واربع المكاسب التي يجنيها التحصيل الجوامع والعلوم الشرعية التي
 العلوم وانفردوا واكمل المعارف وادفنها اذ بها ينتظم الصلاح
 ونعمت الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد فاز بالقدم المعلى ومن
 تحلى عنها جنى يوم القيمة من هو اعلى واصول الفقه من اكثرها فائدة
 وادرجها عادة وادفنها منار واسماها مقدرا وقد صنف فيه علماء
 المذاهب وفضلوا المناهج والمعارف جزاهم الله عنا خير جزاء
 ورزقهم وايانا حظ اللقاء في دار البقاء كتابا جديفة وزبر الطيفة
 غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والخير كذا في جامع الاوقاف
 والقروى ناظم دور المعقول المشروعي اسوة المدققين ودور المحققين
 المؤيد بالتأييد الصمداني سعد الملة والدين التقنازي في نعمه
 الله سبحانه يغفر له ولكنه بفضل شيخه جليله اختص من بين
 بمزايا لا مزيد عليها قد اضمح به روضة هذا العلم فتحة الازهار سلسلة
 الانهار بمزات التحقيق من عجايبه تجتنبى وزخاير التدقيق من غريب
 فتنتى في كل لفظ منه روض من المنى وفي كل رطوبته عقد من الدرر
 قد كان قد ما ينال في صدرى ويتحلى في قلبى ان كتب عليه جليلي
 بذي الصفا وبميط غرجه محذراته نقابه وكان يعوقني عن ذلك عواق
 الزمان وطوارق الحداث الى ان شرفني الله صدرى وان كان يتقاصر

عنه وضع قدرى وما فادنى الى الاقدام على هذا المطلب الاعلى الاخرى
 بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى الى ما توجهت الى زيارة بيت الامام
 طالبا غريفي قاله عشرات الانام متيقظا من مجعتي تشرفت في طلعتي
 ورجعتي بملقا الملك الهمام الفهم الفخام من غم انوف القومين متفوقا
 الخاف من منعدار باب الالباب منعد الغضب القرمصا في قلوب الرعا من
 لحن الدنيا والدين غياث الاندام ومعيت الملمح ملك بريك سوي
 منزل قدره زهر الكواكب منه صف النعال كرهف الذي ليت الجامع ما اثنان
 اذاعت الملوك نزال السلطان السلطان السلطان بايزيد بن محمد خا جري
 الله معاليهما على صفحات الايام وربط اطراف دولتهما باوقاد الدوام
 ولا زال من العلماء بالطاهر ما شينا وبرحم الله عبد الله امين
 يجرأت اجسا كما هو اللابيع بهالة شانه ولما وجب على شكره في الله
 على عظيم فضاله تذكرت قول المسمى لا خيل عندك ولا مال خيل سعد النفع
 ان لم يعد لك الا فصرم عنى على اليد كتاب يتضمن عنوانه متن ريف
 القابه ليرهدى مطالعوه تحف الدعوات الى جنابه وتكون تذكرة
 مفي باقية على مرور الليالي والايام ولا تنفى بمرور الشهور والاعوام
 تشرفت في تحلى التلويح مستعينا بالملك الوهاب الملمح للصواب
 مستمدا من روحانية الاسلام الكرام بواهم الله وايا نادار السلام
 من افواه مستعينا من شعنة اشعة انما هم كالبحر بقد السحاب
 وماله فضل عليه لانه حماته والمسالمة الاذكيا المتخلين بحلى الا نضاف
 المتخلين غزى بلى البغى والاعتسا اذا عزوا على شئ زلت فيه القدم
 او طفى به القلم ان يستخروا ان لكل جواد كبوة وان لكل صادم نبوة
 وان من صف فقد لم تدن ومن ذا الذي يرضى سجاياها كفى المرء
 نبلا ان بعد معايبه ولا ينوء وذلك الملك العظيم الذي يجمع
 لادلت ربا ايات فضله مشورة اليوم النور واصانة الاجاد بمنهجهم
 منصوره الى فتح الصور من دعواتهم فخلوهم وجلوتهم وهما اما اشرف في القصور

تدريها

مستعينا بالله الملك المعبود **الحمد لله** الذي احكم بكتابه اصول الشريعة
 القوام الاحكام الانقان والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر
 كتب بمعنى جمع معنى المفعول المباعدة او ضاكن في المفعول كاللهي والاطلاق
 المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كحظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش
 الا ان يقال هجر هذا المعنى في العرف العام والشرع في معنى الكتابة وتصوير
 اللفظ بحروف هجاءه والباء في كتابه للشيء والاصوات جمع اصل هو في
 اللغة ما يتبين عليه وبفائدة الفروع نقل في العرف الى ما يجي تفصيلها في الشريعة
 بعد الفقه وغيره لانها ما شئ الله تعالى لعباده من الاحكام فخرجت انما
 كورد الشريعة وهي الدين ايضا لكن فخرجت انما يطاع فذاته اي طاعه
 والملة لكن من حيث اتمت المبعوث اياها على امته فاملك الكتاب بمفهومه
 قبل او باعتبار الاتفاق عليها يقال مل القوم على كذا اي تفقوا عليه والقراء
 فانيت الاخر بمعنى الابيض والشرع في العرف وهي في الارباع في الشريعة القوم
 فوق الدوام ثم استعير لكل واضح معروف ولخطابه في الاصل فوجب الكلام
 نحو لغز لا فنام نقل الى ما به التماثل في الكلام والخفيفة الى المائل في الابل
 الحق واطلق على السلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك السبل فيهما ولو
 انه الباء للمبااعدة او على نسبة فرد لجنس النحل ولا يبعد ان يراد بالخيف ابراهيم
 عليه السلام فيقول المفعول النسبة الى ابراهيم الخيف قال الله تعالى دينا فيما
 مله ابراهيم جنما والسماحة لوجود وصف التنوع الخيفية به لما فيها من دفع
 الاصول والاعمال بالبيضاء لغاية وضوحها عند اول الابناء او لقارنها عند
 الاربابا وكما قيل يكون السمع في السراة والمصا السراة او سرولة هذا الدين
 لا تتماثل على انحصار ظاهره في الخطا في الكلام بحتم التمثيل وفيه بحث اما
 اوله فلا يتمثل في قبيل الاستعارة المصروفة في منطوق الاستعارة تناسي
 التثنية وقوله كثر طيبة ولو في فقرة اخرى صرح في تشبيه الشجر على ما في
 من ان يراد بالكلمة الباقية الشجرة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة في قوله
 فكان ومن كل ناكلون لما طربا وتخرجون حلية تلبسونها ما قبله اعني وميلتي

وورفها التكايف الشاقة
 الثانية على الاصطلاح
 خسر

كما في

يتولى البحران هذا عذب فرات ما في غير ما به وهذا ملح اجاج
 غالا استعارة الى التشبيه صرح به صاحب النكتا مع انه بعد الانباء
 في التشبيه فيما نحن فيه واما في اخلاص الاستعارة المصروفة في التشبيه
 عن لفظ التشبيه ويراد تشبيه ولهذا صرح صاحب النكتا في تفسيره
 ولو تبدل حركته باخرى فبعضها المضروب وعلوه باخرها يخرج عن
 الاستعارة وهرنا احكام الال بالكتا ورفع الغرض بالخطا ليل التشبي
 التي هي تشبيهها فكيف يكون تمثيلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما قبل
 الاستعارة بان يقال تشبيه الشريعة الشريعة بتجربة لها اصول
 فروع استعارة بالكتابة وابتد لها هاتين تخيلا ولهما نفس
 والرفع كترجما فالاصول والفروع حقيقة وانما هما للشريعة مجاز
 صاحب الايضاح وبالعكس الكافي واما محمول على الظاهر اما بان يحمل
 الشريعة على دلالتها الكلية التي هي غير الكتا اعني السنة والاجماع والفتاوى
 لا الكتا ايضا كيد يلزم احكام كني بنف ولا ضيق اخراجا يلزم
 محكية فرفع بطريق الاولوية او الاربعة بان يراد باحكام الكتا بنف احكام
 معانيه واحكامه بوصفه الذي هو الالعاز فهو محكم ومحكم به باعتبار
 او يراد انه احكم دلة الاحكام بان جعل محكما محكم كتابه الذي ينزى
 السنة والاجماع والفتاوى واحدا منها فصارت الاحكام محكمه
 واما بان يحمل على دلالتها التفصيلية الجزئية فوجب احكامها بالكتا ان كل
 يدل على حكم شرعي ليلغا حد الالعاز حتى ينبت فيقول بنف فهو محكم
 لغز اخر ما هو مجزئ من الكتا والظان المراد بالفروع في هذا هو الجيز
 الاحكام العملية فانما فروع بالنسبة للاعتقادي وباحكام الاولوية
 مجتمعا وافادة القطع بها ووجه سناد احكام الاصول الى الكتا ورفي
 الفروع الى الخطا في الاحكام نحو خطا العجاز والكتاب واما رفع الفروع على كتا
 بل بطلو الخطا في الكلام والتفنن في العبارة اوله وصف الكتاب
 بالخطا به فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متأخر

احكام الدليل جعل التامر المتأخر والمتقدم للمقدم قيل المراد بالاحكام
 العقائد الدينية لا الادلة الاربعية **ففي** احكام النبي بنفسه
 بالفروع الاحكام العقلية المبستية عليها وفيه بحث لان العقائد الدينية
 يتخلل قولنا الكتابية فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالعقائد
 احكام العقائد بالكتابية يحتاج الى تفصّل ذكرها القوم على تقدير ان يرد
 بالاصول الادلة على ان فيه شاذة اثبات الاصل بالفروع لان ثبوت الكتابية
 فرع لثبوت الذات وبعض الصفا اللهم الا ان يتم الاحكام والفروع على ان
 كون الحكم معتد به بالحكم وقد جعل الاول على قواعد الكلية الشرعية الكبرى
 والفروع على الشايع والمراد بالاحكام الاول في المحرم الاخرين تميزها وتفرقها
 على وجه وكيد وترفع الفروع في الوجه الادبعية الأخيرة اخطاها وبناتها
 الاصل بمقالة اشياء مرفوعة فوق اخرى واعلاها بحيث يصل اليها الانظار
 ويدركها الافكار ويجوز ان يرد بوضع الاحكام اعلاء مرتبتها في نفسها الى ان ينظر
 العباد بالثقل الملائمة الى الفروع في رفع القضية الكتابية ولا يخفى ما في الفرقين بعد رعاية
 براعة الاستدلال فمصلحة الثبات من ثبات النظر في موقع الاحكام فلا يصلح
 الرفع من الفروع **حتى** اضحت كلمة الباقية في غاية الجوع الاحكام والرفع
 اضحت بمعنى صارت اختبرت عليها لما فيها من الابتناء في الظهور **ففي** اما عاظمة
 على ما هو ظاهر كلام المتأخر وصريح كلام الشافعي في كون فروع الاحكام
 بناء على ما حتى صلا ليس من جنس وان كانا باجماع الجماعة او ببدئية
 او جادة بتقدير ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد ذلك التقدير لرعاية
 الاصل اعني كونه الاصل في العطف والفروع قال الخطابي المراد بالكلية الكلية
 الشرعية باعتبار ان كل ما اوكلها في فروعها او انها من كلام الرسول **ففي** بحث
 اما اولادنا في يلزم من اتحاد القاد للمبا اللهم الا ان يقبض في الوجود والعدم زيادة
 في الاحكام والواقع واما فيا فلا في بصير قوله كشجرة طيبة **ففي** تكرار اذ ثبتت
 الشرعية بملك الشجرة سابقا اللهم الا ان يقال انه قد وقع بما علم ضمنا وقاكيد
 او يعتبر تخصيصه به ههنا بالاولى المذكور في المراد بالكلية كلمة التوحيد

وكلية كلمة الشهادة والاسلام
 والاساس الاعتراف بالانبياء
 والبناء الاعمال المستفاد من
 وصفها بالبقا لبقائها عليها
 المستمرة العباد ابداء
 الاستمرار وبقاء اثرها
 اسبق الاساس ثابتة
 الاصل شايع البناء من قوم

والاقلب
 وكره ما لا يلزم

فانها مصدرة بنفي الشك واثبات النبوة لنبينا محمد **ففي** احكام النبي بنفسه
 التي منزلة الاسرار العقلية التي منزلة البناء ووجه ترتيب دعوى اسرار الكلية
 ووجه ترتيب دعوى اسرارها على ما سبق ترتيبها عليه وان جبرها به يمكن بهذا
 دفع الابدال الا في كل ما لخطابي ثم الكلام في جعل التمثيل بانه حال الكلمة
 الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال قصور شدة قواعد
 رفع ابنته ويجعل استعارة دعوى الاسرار كالا اعتقاد بتا على حدة و
 استعارة شامخ البناء الى العقلية كذلك ويجعل الاستعارة بالكنية كالا
 بجعل على المتأمل **ففي** كشجرة طيبة اصلها وفروعها في التماثل على قوله **ففي**
 الله مثلا كلمة طيبة اصلها ثابت وفروعها المتأخرى مرفوعة الى الشجرة
 المذكورة في النخل قال الخطابي يجوز ان يرد فروعها اي اضافتها على الاكفان بلطف
 لجعل لكثرت الاستغناء عن الاضافة ورد عليها من غير علم زيد لا ينقص
 وجوابه المنع كما صرح به كشره في بحث تعريفه لمنه في المصطلح **ففي**
 او قد اقبل قوله والصلوة فصله عما قبله اذا كانا مستقلين **ففي** احكام
 بالابقاء اخطاها على طرفة الاستعارة التبعية والكتابة الكوة الغير الكتاب او
 الابنوه في خط القندل في اللغة الطبقية والعادة وفي الاصطلاح
 العبادات النافذة وفي الادلة ما صدر عن النبي عن غير القرآن من قول او فعل
 تقرير لا يقتضي الاخذ والنور كصفة ظاهرة بنفها مظهره بغيرها
 الضياء اقوى منه ولهذا الضيف الى الشافعي قوله تعالى وهو الذي جعل النور
 والقم نورا وقد يفرق بينهما بان الضياء ضوه ذاتي والنور ضوه عارض
 هذا هو المشهور واعتضد عليه ان النور ينفر عن بؤرة اقوى على الاطلاق **ففي**
 الله نور السموات والارض الاية وان خير ما بان هذا انما يرد اذا فهم في الآية
 قيام كنوره تعالى وليكن كبل النور فيها بمعنى كنوره على ما قاله اهل التفسير عن كنوره
 فليست من السراج القليلة المنفعة والوهاب في الوقار وجه التدرج ووجه
 دوها بانها من العزيمها ثم الظاهر ان كانت استعيرت لكون الله نور ولا ينفرد
 فيه بنور الله العقلية لانه معظم السنو وكنفوع على مجيها اقواله **ففي** احكام

نور رسول

استعار من الشئ الواسع والصدور اول قلبه وعلى التقادير فالمراد بالسراج الفاظ
السنة وبانوارها منطوقا وما يجوز ان يجعل من كارة السنة كجبر الماء من إضافة
المشبه الى المشبه في المراد بالسراج منطوقا السنة وبانوارها ما ينفذ من منطوقا
من الغنم وما واصلنا الى الله تعالى اذ ان بائنه عم ما ينفذ من الهوى و
يجوز ان يكون السراج بالسراج الرسول ثم كما هو كالمثل بقوله تعالى وسواها منبرا
فبقولنا لغز مصروحة والوصف بالوصف كالحاج في كارة المراد بالمسكة من منبر
وموضع بعينه وبانوارها من كارة السنة بعينه منه وبانوارها هذا
المعنى على من والجماع في اللغة الغنم والافتقار في الاصطلاح اتفاق
المخبرين من امرهم محمد في كل عصو على حكم شرعي والآراء مقلوب الآراء
بتقديم المراد الشائع على غيره ممدودة لانه جميع راي والافتقار الالتماس
جميع ان يفتخروا وهو معروف والفتقار في اللغة التقدير بعدى بالباء وقد
يعرى على النظمين معنى الابتداء وفي اصطلاح النحويين ما وقع الالتماس
على الحكم والمزاج الطريق الواضح والفتقار لا يجران ينفذ الحكم على اتباع
الرسول ثم طرقتا واضحا وقوله حتى صادف بناء الخطا غاية للجمع بين الا
والابضاح والفرق بينا نظرا الى القرينة في الفتوى التي على كثرة اللغات لا يخفى
وبحار العلم كجبر الماء وجه الشبه كارة لثنا في جميع كنية ما بناه على تنوع العلم
او على تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد والدلالة يذكر ويؤيد
وقد ورد في الكتاب العزيز بعدى بنفس وباللهم وبلى والفتقار الذي ذكر
الشراح في تنوعه للكتاب من معنى كندى الاذهاب الى المقصد والايصال
اليه فلا يند الى الله تعالى كقوله تعالى وانهم ينسبوا معنى اللزوم اذ
الطريق في سبيل غير مثل تدرى الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يهدي
للقوم مع انه لا يضل عليه كتب اللغة فان المذكور فيها التعددية لغة اهل الحجاز
واللهم لغة لغز منقوض بقوله تعالى حكايته في اوجهم ثم فانبغى اهدى صراطا
سويا في ثوب الفروع باقوله انبعث اهدكم سبيل الرشاد وغيره في غنم
وما اهدكم السبيل الرشاد وحمل على الحد والايصال مما لا يقبل وقلا لم الامواج

الامواج وهو ضرب بعضها بعضا كناية عن الكثرة وتوحيح الشبه في الامواج
الجماع والصلوة على من سلك الدمام في كارة متعلق بالمعنى والسطوع الارتفاع
واضافته الى كارة من إضافة الصفة الى الموصوف والمعنى لم قال المبالغة
والظهور في ظرفه اي غلبته او غطته في البيت علوته فيكون المعنى الجماع
او عاليا او ساطعا كونه كذلك ويحتمل ان يعتبر ان شفاقة الظهور يقال في
ظهور قومه اي معتمد على كنية مبالغة في كارة المعنى وبهذا سقط ما ذكره
الاستاذ المحقق من انه في كارة المبالغة ما ليس في الظهور فكان الامر في مقدم
لكنه على غاية السجعة في باب التقديم الترتيب كما في الوجه الزم وقد يقال
المعنى بجميع كارة المعنى والظهور في مسما لا عانة فان الصفة المشبهة في ذلك
المعنى في السجعة ان المبالغة في كارة اكثر ويرد عليه الصفة المشبهة لا يؤول الى لارئة
واما مثل النصير كهم فاعلم ان نصير على شراح اللغات قلت الصفة المشبهة
قد تفرق من السجعة كارجيم قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لا يفرق
له هنا كما لا يخفى والخطا الى الاله وهدى ما سقط البعوت وكذا انشراح
تذبرا وعلى تقدير الحالية اما الحوال مترا دقة او متداخلة والتذبرا كما
الانذار كالتذكير معنى الانذار وهو على حذف المضافا ينسبوا الى انذار او
واما ان النصير بمعنى كندى ينسب قوله من رجاء الداعي الى جميع الشاهد
على جواز ان يؤخر مراده ابناء سماعي الى الداعي لا ابتداء سماعي الدعوة له
او يفرق او يقع على داي النون اسم السمع كونه شيا وكلمة لا يقال عليه
جوابه ان القول بكون كندى بمعنى كندى ونفس لا تقا به لا يقال على مثله
حذف مفعول داعيا ما يجد الاختصاص في داعيا الانام بقربية هدا الانام
او للهم والحمد لله رب العالمين ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والناس
في التكليف ثم على التزم ثم للذي الرب في المراد من كندى والاشارة والدلالة
والنور وكندى الظاهر في كارة المصطلح وساحة الدارضا في الكرامة
اسم التكرم والاشارة في جعل النفي مصاحبا والاشارة الى حسن
وكندى واغنية جعل النفي عم اياهم مصاحبا لنفسه في حشا الشبهة وجعله

أما حقا فيها وصاروا معتقدين بهذين الجملتين والمراجرون هم الذين نكروا
للمدينة أيضا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والافتقار إلى العلم للقبيلتين من أهل المدينة
وهما الأوس والخزرج ولهذا صار الوجه لفظ الجمع فيقال انصارا فيقولون
انصارا لأنهم نصروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والذين أووا ونصروا
وواحد الانصار نصير يوفى وانصرا وقوله والذين اتبعوههم باحسان قالوا
المحقق هو عطف على التزم لا على قوله المراجرون والانصار لأنه بيان
التزم وقد اعتبر في جميع بين الأمور الثلاثة التي هي الالتزام والاعتصام و
الاغتنام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين والمراجرون والانصار كناية عن مجموعهم فقد تم بيانه بما ذكرنا
لغيره في هذا الباب ولا صلاح له وكان يقول قال الشاعر في نفسه قوله يومئذ
يؤد الذين كفروا وعصوا الرسول أي يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الأمر
الكفر والعصاة وما ذكره بظهوره أنه محتمل أن يكون المراد ههنا ثم على المتن
والاعتصام والمفتنمين فيصير العطف الذي يقفه الاستناد وأعلم أن الله
ذكر الأدلة الأربعة التي وحدها أو مع الأحكام موضع هذا العلم وهي الكتاب
والسنة والجماع والقياس على ترتيب ثم ذكر الاصطلاحات التي بين أهل العلم
رعاية لرعاية الاستدلال **و** بعد فان الواو للعطف وبعد الظرف وال
المقطوعة عن الاستدلال **و** بعد فان الواو للعطف وبعد الظرف وال
نوم والعلم والقياس **و** بعد فان الواو للعطف وبعد الظرف وال
ما مضى لا سابق شيئا إذا كان جايئا حيث جرسا مع نون الباء في قوله
وقد بقدر ما في الكلام ويعبر الواو عوضا عما فيه هذا يقتضي متبلة
بين الواو وأما مصححي نسخها عنوا ذلك أنه جعل الواو عاطفة محضة لا عوضا
عما قبله بعد فقد برأ ما قيل في صاحب المنهاج أما بعد فإذ خلاصة
الاصول والآثار في ذلك وقد يفرد بان وقوع في المفتاح فذلك لما
وضبط الجمل بغير تفصيل وما نحن فيه من قبيل الاستنباط فان قلت إذا جمل
عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاحكام على الانشاء لأن الكلام انشاء

يعني انشاء الحمد للصلوة واللاحق اخبار قلت لعل جعلها ما يجعل
من قبيل عطف الفضة على الفضة وأما القول بان الكلام انشاء اخبار بان الله
سبحانه وتعالى مستحق الحمد بسبب انصافه بالصفا المذكورة ويجعل الله
ان شاء الحمد لأنه ثناء عليه بحجة العظم فلا يتأتى مثله في الصلوة لأنه
لا يلزم من الاخبار بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم متعلق بالصلوة وسحق لها الصلوة على
الدعاء له فقهه والصلوة على رسوله انشاء قطعا فيقولون ان كان كمال
على قول محمد بن عبد الله الجامع بين المفعول والمنقول أي ما يبحث في هذا العلم
أحواله بعضه موقوف كالجماع والقياس وبعضه كالكتاب والكتاب أيضا
دلالة بعضها معقولة كالدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقولة كالأدلة
و النافع في الوصول إلى مدارك المحصول المدرك جميع مدرك بمعنى وقوع الأدلة
والمراد بها الأدلة التفصيلية والمقصود بالبقية والمراد به بقية الأحكام
الشرعية لغير الاستنباط ويحتمل أن يراد بالمدرك ما أخذ الأحكام الفقهية
التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد يجعل المحقق بمعنى خلاصة
قاله في ما يستنبط به في العلم من مواضع درك خلاصة المطالب التي
هي صلاح في الدين والنجاة في العقبى الحاصلين باستنباط الأحكام كالحال
بهذا العلم فيقول هذا الشرح المفاد أنه كما أن كل علم انشائي في ذاته
اجل ما يتنم من حيث الوجود في نفسها وأما جعله من حيث الوجود أي
ففيه أنه ينبغي أن يكون في قبول القول والقبول الأول ربح الصفاء وهو موقوف انتبه
فأعلم كما نعلم والكتاب مصدق به مقبول النبي يكونها حالة ملائمة مطلوبة
وجنان هي ملائمة للنفس مطلوبة لها على طريق الاستطاعة بالكتابة وأثبت
لنفس الصفاء تحيلا ويجوز أن يكون قبول القول كقبول الماء ويتخذ على صيغة
المبنى للمفعول والأعلام جميع علم بمعنى الرواية وأعلام الأعلام كناية عن الأظهار و
التقوية والعقل الأول جمع العقل بمعنى المجاهد وهو منقضي على أنه منقضي لا يتخذ
والثاني جمع عقل بالمعنى هو دور وكفر على الأصول أعظم الأشياء التي يفرق مقبولة
في إثبات أحكام الشرع واقفانها وأغنى الأشياء التي يلجأ إليها العقل لاظهار

تبدیل

خلافه

لا يخفى على من تصابح

2

ولا كانت تهازل في نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة بان يذهب السامع كل
منه يترك الحذف في فعله فلهذا لا يترك الحذف في الفعل بل في اللفظ منه وما
اورد على القاموس ان لا اذا دخلت على الماضي غير الداء وجب التكرار نحو قد
ولا يصح جوابه ان ترك التكرار في موضع وان كان على الشذوذ منها
لاهم ان كانت تترك في فعله فانه لا يترك في جازاته لا عهد له وادى
سبب لا حيلة في ان يترك في فعله وهو يترك في البيت ان تفقر حادى عبد لك لا
على ان يترك في قوله تترك فلا اقتحم العقبة ان لا يترك في التكرار
غير واجب قد جعل الفعل المنفرد في امثاله ما ضاع الفظ مستقبلا في قوله
التكرار اتفاقا الا ان البيت الاول لا يحتمل ان جوزه الد ما ينفرد في الموضع
الافعال التي وقعت من التكرار في الماضي وقد جعل قوله في التكرار ان يترك في
عقله ما احتضن في الوصف عليه في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
جواب الكتاب ان يجعل في الموضع فلا يكون بيان الفهم ما احتضن في قوله
منه الماضي وبه ايضا ان يقع الاول ولقد صادف مجتازي في قوله معطوفة
على خبره او على جملة فانه في الافاق وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
اما مصدره في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
اي وقت اجتازي على ما عرف من المذهب في انك ضوق النجم وادى في قوله وادى في قوله
جعله لم مكانه كما جوزه الاستاد وغيره في قوله وادى في قوله وادى في قوله
ذكر في قوله انه لا يكون مثل من قبل زيد وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
المختار في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
وفي كلامه المختار في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
واقترن في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
وقد كان المختار في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
واقترن في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله وادى في قوله
لم قال به في نصف الفعل مع انه اورد الاوصاف في القران الا في نصفه الام قلت

اولها من حقا والمعنى
والحال ان ذلك الحفظ
منه لا يشتملها وليس
الشمس في عبارة
بل هو اريد منه

لكن حال من مفعول
وهو اريد جمع فواد
القلب قدم عليهم
في النكرة

في تفرق الهم في اللفظ

في تفرق الهم في اللفظ

قلت في قوله تترك واجعل افتدة من النظم توى الهم هامة في اللفظ
في قوله تترك في اللفظ تترك في اللفظ تترك في اللفظ تترك في اللفظ
لا التكرار في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
ينبغي ان يقال في ركبته التي جمع رغبة من رغبة في الشيء اذا اردت
جمع مطبوعة في الناقه سميت لانه يترك في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
يمطأ بها في الشعر بعد واصل مطبوعة في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
سبقت احدهما بالكون قبل الواو وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
الكتابة عن حال الطالبين لكونه في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
حصول الانهم لما ثبت له المزموم ويحتمل ان يترك في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
احوال العقل انفق المنهج فوجها الى التحصيل ما في الكتب بالهبة المتفرقة في اللفظ
الطالب العلم في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
المشبه به ونحوه في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
تشبها العقل الموقوف بالطالب ايضا في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
فيها والاغلبية ما لا يقدح به فاراد بها فلا يرد انه قد يكون في اللفظ
فلا ينفرد المعظم بها فاذا خالف في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
لا في القنوع وهو السون كما هو المذهب وقال بعضهم القنوع بمعنى الرضا
المختار في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
او لا يخرج في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
ولذلك ترك لفظه في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
اعضل في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
والثبات في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
فقط في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
ولكن ايدى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ
حوله وحاله وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ وادى في اللفظ

في تفرق الهم في اللفظ

المركب يعني رغبته طالبة
لوقوف مراكم عند ذلك
الكتاب حتى يستأنسوا به
ويستفيدوا منه معتمدين
متمسكين في كشف استناره
في رفع حجب مشكلاته بالحواس
بالجوانب والمراد ما يكتب
فيها والاطراف عصف تفسيره

في تفرق الهم في اللفظ

وصوت تصديق حال من كثر
قوله لا حل في استئناف
جواب سواء اقتضت
قوله ولقد صادفت في اللفظ
ولذا نرد الوصف كله في اللفظ
بهدي لهما بالهم يوصفون
ويقتضون في اللفظ وادى في اللفظ
بان كشف استناره واخراج
لثابته لا يتسر لهما

وكان في ذلك ما لا يخفى من عجزه عن دفعه وبقائه في ذلك حتى لا يتركه في التخليص
والتفكير في العبادي الصالحين من تركهم ما علموا من تعاضلهم في تلك الحالة الثالثة

السموات وما في الارض فلم ينفع العرف بالله الا انه يصدر له ما ذهب اليه الحق
في تفسير الفاتحة من انه الاختصاص الذي افاده التقديم بقوله والدي القادر
لحمده اثنائه وبذلك اجل قوله له وكان نعم ومن ذا فحق ما يستحق تخصيص
لحمده لا استغوا في المنافع لعل الاعتراف ظاهر او قد فصلناه في قوله والدي القادر
فلينظر اليها التي لا عين رأت وتليح الى قوله عليه السلام بقوله الله سبحانه اعدت
لعباده الصالحين ما عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فما زلنا نطلقهم على هذا الاورد الامام البخاري في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
السجدة قالوا هذا من الغريب حيث استعملت بدمعوية مجرورة بضم واو خارجة
عن النون الثانية فاه قلت فقد وقع التعرض في هذا القول الوجه الثالث الاول
لعدم التعريف للمحمد في البقاء والافق لعدم التعريف للمحمد بالكثرة ايضا وقد
يجاز عن السواء بان معنى قوله ولما اتانا اليه فانيما نكسر محمد قلته
فصدا عظيمه يريد ان الكلام في قيل الكناية فاه قصد تعظيم من يعرف
الى جنابه العنا والتعريف والوجه اليه بالكلية من رتبة اعرفه لصفي في كناية
اليه فاندفع الاعتراض بان هذا انما يتقيم لو كان الشاء متناولا لغيره
لكنه كالحمد يخبر بالثناء على عمل الشاء على المعنى العام مجازا فلا يحمل عليه
فاي حاجة الى ذكر الشاء ووجه الدفع ظاهر في انه لا جرم باختصاص الشاء
بالثناء غيره ما ذكره الساج وهو ان الحق للمعاد عز وجل اسم الله الله
على اختصاصه بنوع جميع محامد حامد له في افاده بقره ولما بنا على الام
الثناء لا استغوا فالعلم الله في حجب الشكر اذ كان جميع النعم الشكرانية
فما اوجب الشكر عليها بتبليغ الاشكال انها تتوجب به عقلا لا فيه خلق
مذهبا لا شائتم المقوم منه وجب الشكر العرفي وقد وجد جواب ذلك وقيل
قبل هذا الملة الى جواب اخر يعني ان تقديم الضرف اعني اليه الاختصاص في
القول يخص جميع الشاء به فلهذا لم يفرق هذا الكلام الحق اذ لو لم دلالة الام
لجاءه على الاختصاص بالنوع فالثناء منه حصر في انما لا يهامد الا صاحب
مصلحة مما يحق ان يتعلق بالثناء والثناء على اداة الموارد والى الغير

البتة لا يتبدى بل الظرف يعقو فالعمل ما هو الابتداء لا الأبدية
 والابتداء المطلق امر غير محدد فخصت المقارنة بهذا الاعتبار وفي هذا
 الوجه اخرج الجميع من نفس الابتداء بالتسمية والابتداء بالحمد لكن في حيث
 انه لا حاجة في حق المقارنة الى اعتبار الابتداء امر متدا اذ يكفي وجود
 ابتداء بالشرع فيه بعد زمانا التبدل الى امور المذكورة بلا قال لا الشرع
 كلا منها موجودا فقد يراد فمالا للرجح كما اعتبره الشيخ المحقق في ابتداء العباد
 متحقق في جميع اجزاها فقد يراد فماله كيف وعلى تقدير استقلالها لا
 الخاصة على ما هو متجانس لا يصح المقارنة الا بهذه الاعتبار ويكفي ان يقال
 انما يتبع اذا جعلت الخطبة خارجة عن الكتاب والا ففى ان التحديد حصل الشرع
 او جزء من الكتاب مع عدم مقارنته النصلي لا ان يعتبر الابتداء متدا
 او يجعل الابتداء بمعنى الان لا الافتتاح فقال فان قلت فلى القول
 هذا من غير ان المراد بالاولى ما يما اعاد او مرة على كماله المعلوم بالحق
 ونحوه الاول الى العباد في الدنيا واعاد في حال على ما علم بالحق لخاصة
 من كبريائه وفعائه التي في هذه الاخرة لم يتبع الى جعل ما فانيا بمعنى
 ما وبالله كما لم يتبع اليه الوجه الثاني واعلم ان ارادة الحال والاستقبال هما من
 القول بوجهي من الحقيقة والجاز لا اتفاق على ان ضار غير مجاز فلا بد
 على الوجه الثالث من تناقض ولم يوجد قضية المقارنة في ذلك السلام المراد من
 الجنة مطلقا سميت به لسلامتها من النقص والافدة ولا مناد اسم الله
 والملائكة فيها على غير ما يظن والموثوق ببعضهم بعضا والاضافة الى آياته
 وقوله نكرو بالان لا السلام فليما الله تعالى في تفسير المقصود ان لم يكن
 لوقوع تضمين الفرقين باضنة فيه المراد بالان تارة هو معنى السلام الامم
 المجازا كلها كما في مصطلح الفقهاء والانباء في المعنى الاصطلاحية
 الياسيون لان هذا مذكور كالحال واردة المحل في حق المجاز من غير هذا
 في معنى ما اخبره الجوهري والمفهوم من الاسرار ان يكون حقيقة فيما حيث
 قال الكلية كالحال للربا وبقال المحل ايضه وما يغير ان لم ايضا انه لا ضرورة

هنا اللفظ على الضمار إذ يمكن أن يقال شبهه بلفظ حال كونه مضمنا
والصلى بضمه لتبعية المصلي للآخرين بالأفواه في السبائك فيكون
الطريقان في المصلي والمصلي بينهما بمنزلة المصلي والمصلي نفسه كما في
بالضمار لكن لا يجب أن يكون كتاب الجواز أو أن يكون المصلي في
باعتبار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة المصلي وباعتبار الصلوة على الأهل بمنزلة
المصلي لا أنه يصل الصلوة على غيره ثم يقرأ بمنزلة المصلي والمصلي آخرهما
يقول ضمنا وتبعنا وأما التقيد لا فغير حرام وقيل مكروه كراهة تنزيهية
والقبول هو الجواز كما جاز طلب الرخصة لكن صانع الصلوة خسران ذكره نيا
والله أعلم ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم كقولهم أو هكذا صلوات
من ربهم وجهته وكذلك في كل الوصول عدم الاستعانة بالكناية وقيل
والوجه حيث أنبه البناء بذي عنان في الإيصال إلى المقصود وإن
له القضا تخيلا وفي الصلوة الملائكة لها منة في شجاعتها للمكينة والمقصود
بصرف العناصرف في العناصبه في جعل عناه البناء في قبيل الجواز صلوات
تتمتع الشبهة ثم وما في الآية من التخييل في ذلك المصلي باللفظ
إلى الصلوة التي تعتبر الصلوة كالاجزاء وفيه كمال طيبا يشبه هيئة
الصلوات الصادرة عنه بعد آخر في بيته وأبى الأجواء المرتبة في العود
وفيه بحث لأن التخييل والتفصيل في صفة مركب المركب في غير ذلك
هيئة الأجواء المرتبة لاهيته أكبرها على المفهوم منه اعتبار التخييل
في تمام القرينة ولا يصح ذلك لأن اللفظ المشبه على تخيل ما قرناه في
قوله أكرم بكتابه أصل الشريعة فالصواب أن يعتبر التخييل في تفصيل الجليل
ومصليا ومصليا بأن يشبه الهيئة المقولة المتغيرة في حال تغيرها
سائر المصليين في دعوتهم البليغ في الصلوة وتفاوت مراتبهم في الأجزاء
كل واحد في المعنى على غيره وحصل هذا المعنى بالهيئة الكاملة للمصلي
مع سائر أفراد البناء وأطلق لفظ المشبه على الشبه بكون ذكر الصلوات في قوله
وفي حلية الصلوات تجريد الرتبة التخييل وفيه فغير المتعارفة بالكناية

لربما ياليتني كونا مقصودة هي إبراغابة الاهتمام وأثبت الحلية المكملة
ثم لاقتصر على ما ذكره في القرآن إذ نص على ما له ظاهره ولا يفتح فيه احتمال
لوجه آخر وإن تقديم المفعولات في المعنى الأخير في القرينة الثانية أغرب
عن عموم المفعولات بقرينة ما سبق من الدلائل إلى أن تقديمه للمصلي معناه
أنه أفضل التفصيل بدليل هذا المذهب هو البصر في حيث ذهبوا إلى أنه
أفضل التفصيل من قولهم لم يستعمل هذا التركيب إلا في أول مصر فاته والظاهر
في قارئته وقد كلفنا لكم فلبوا الواو الأولى هزة وقيل أصله أول
والخابرة هزته وأختصا غير كتابي وقيل أنه أول من أضاف اللفظ إلى كل
يرجع إلى أوله فلو أن اللفظ في المعنى المصلي هو واحد فقلت هزته وأول
شاذ إذا عنت وقال الكوفيون هو قولهم من قولهم نقلت الرخصة إلى موضع لقاء
وتصرف فيه كمنصرف أفضل التفصيل واستعماله في مطلق هذا القول وأما قولهم
أوله وأولنا ففي شرح الرضوي أنه كلام العوام والصحاح لكن الرضوي
قال في الأصلين قولهم أول وفاقة أوله إذا تقدم الأهل فلا نه هنا بمعنى قول
والأكبر في الانصراف وبعضهم يوجب في الصلوة اعتبار الوصفية في الجليل
خفيت قولهم ما عتبه مدعاه أول يفتح أوله في سبب الوصفية في الجليل أنهم
خافوا أنه قال مدعاه قبل ما أكد لا يبعد أن يقال خير منه مرفوع على ما فهم
لجوه كونه لأن ما بعد مدعاه في مقدم الانصراف مع الوصفية في الجليل
عطفه على ما فهم في المعطوف عليه في قوله بدو البيت مدركا
مضى ولا يابح شئنا إذا كانا جايئا ثم المفهوم من كلام الشارح أنه إذا لم يفرقا
ينصرف لا باعتبار ظرفية يحتاج إليه الانصراف البتة حتى يرد نحو ما مركبه
أو لاقتبال وإذا لم يحتمل صفة صيرت هذا الصفة مرفوع كلام الصحاح
وما ذكره الخطابي من أن هذا مستفاد في الصحاح بطريق مفوم المخالفة ليس هو
الفرق بين المصطفى وغيره أن لفظ أو المالم يكن مستغنى عن مستعمل في اللفظ
الصحيح في معنى الوصفية فلم يعتبر ولها الأبع ذكر كونه مرفوعا ظاهره إذا
فكبتة عاما أول يعتبر الوصفية للعام ومعناه أول هذا العام الذي خفي في

منه لفظ المصلي

في عام قبل هذا العام

بقى هذا العلم عام فاما في العالم الاول عام ومعين واذا قلت لغيتنه عام الى
 يحل بدل العلم فاما محض متعلقا بلغيتنه ومعناه عامسا بقائه محله على
 العلم بان لا يكون في الصورة المذكورة عام ومعين او عام فاما في سبعة من هذه
 قبل والظاهر ان الفرق بين المعين والعام بان يكون في صورة الوصفية مع هذا العلم
 وفي الثانية لا يعتبر في هذا العلم في القول ابراهام اذ وجد البحث والاب
 ان عمل الابرهم الابرهم في المعنى العام الذي يتعارفه العامة وهو استعمال لفظه
 وادارة لفظها مطلقا فلا مراد في استعمال لفظه كصطلح وهو ذكر لفظه مستقرا
 وبعد مع ارادة لبعيد فاقصد على ما ذكره ان في البحث الذي هو المراد في مقام
 الدعا معنى المحل هو المحتاج الى التبيين اما كونه معنى بعيدا بعد ذكره في
 اولا ب معنى قريب على الاطلاق فيما لا ينكر في معنى او تضمن في الارباء في
 استعمال اللفظ في غير حقيقة بل قصد علاقة مقبولة ولا نص في غيرة والظلم
 اعتمادا على ظاهر العلم في ذلك المقام وبالضمير فان يقصد بلفظ معناه الحقيقة
 ويراد معه من غير ما يقع له بلفظ اخر على ان يكون ما هو متعلقا به كذا في
 الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه يحل المذكور اصلا والمذكور حالا وقلة
 بالعكس في قلت اذا كانت لفظة الاخر مدلولها عليه بلفظ محدود لم يكن في ضم
 المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه قلت لما كانت لفظة المعنى المذكور بمعنى
 ذكر صلة قريبة على اعتبار جعلها كانه خفية وخفية في جعلها حالها ونها
 للمذكور او في غير ذلك فارجع العكس الى الجزء صله المذكور وذكر صلة المذكور كاد
 صاحب الكشف في دود بانه ذكر صلة المذكور انما يدل على كونه مراد في الجملة اذ لو
 لم يكن مراد اصلا ثم ان الضمير وان كانا بايا كالعنا بانه كلام حتى نقل
 ابن حبان قال لو نقلت تضمين العرب لاجتمعت مجازا الا ان المراد بالثاني
 ما يتبع في الصلة في موضع لا يجازيها الضمير من صلا منه الجانب للمعنى
 قريبة على احتمال بناء الكلام هنا على التام وتورد بين الامر في ان يبقا
 المعنى ما يتبع في جعل مراد من كل ضمير على عرضه على الطائفة وعدم
 عنه بعيد في وجهين الاول المستفاد في عبارة المعنى بنفسه لاختلاف الابل في وجه

على الثاني وسبق الاول في وجهين
 في وجهين
 في وجهين

على الثاني

يمكن

بعده انما ان الظاهر لا مفضل للفرق في اقتضا التسمية بالوضع فاما المقام
 تقدمها على كونها المتبادر في نفاطها في المقدم فاذ كل منها وقد ثبت
 المقدم يقتضي فاذ كل جزء منه في ذلك فالا في ان يقال انما في العلم كونه
 في كنه العلم بانعدام بعض اجزائه شبه بالشيء المختوم في حقه تحقق المانع
 الاطلاق على خروجه فانه جعل في المانع بنفسه ختم بمنزلة فخر الحاتم
 والصواب لم يبق في مثل اي الصواب بالنظر الى اصل اللغة كما نقل في السراج فلا يرد
 جواز التضمن في اللغة لانه صواب في اللغة لا يحيل اللغة لعدم نفاك
 عليه في غلبته كمن لم يزل على هذا كما نقل في غير السراج لان التضمن كونه التضمن
 مغلوبا لا مغلوبا عليه فلا عبرة بمنع الخطا لعدم كونه لغويا فليست مستندة
 في خطية الصواب فانه عبارة الصواب هكذا على ترتيب لم يبق في وجهه اليه في ترتيب
 اغل على السبع هناك موهول بالما هو الصواب والغلبة موهول على دأله
 على غير الترتيب لا تعد به اليه في نفسه فاذ في الترتيب مغلوبا عليه وفاقه السراج
 كونه موهول على دأله في ترتيب الغلبة متعدي بنفسه اليه على ان يكون
 الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه لا معنى له هنا اصلا فانه هذا في ذلك فان
 المعلوم من كل ما صاحب الشافعي في قوله تعالى وما خير من بين ان يبدل
 انما لكم ما سبقه عليه في معنى غلبته عليه لا يحل قول المعنى في هذا المعنى في حكم
 تعدية السبع على خطأ مع ورودها في القرآن قلت عبارة الشافعي
 هكذا سبقه على التبع اذا عجزت عنه وغلبته عليه لم تكن منه ومعلوم السراج
 مراد المعنى بقوله لم يبق في عليه احد لم يبق في غلبته احد بل مقصود دعوى التفرقة
 في الترتيب لم يبق في هذا احد وان ضفي على بعض كان الا ان يترك السراج
 فلو كان هذا المعنى في معنى انه غير مراد فانه هذا استعمال او في بما اورد
 مما ذكره في قوله غير مقصود للمعنى هذا ولا يخفى من ترك لفظ نحو ونحوه
 سبقنا العالمين في مصر في منسوخ الحكم عمر الحكم تمامه بصان فكونه وعلو
 همة طالع الحكم في قوله في لسان بالفضالة مدته يريد كاهن ليطفئ ويأج
 الله الا ان يمتد لكمال الكناية بغيره وعكس ان يحل النكته فيسقط كما ذكر في صا

مولا خسرو

الابتداء بمكانة حافلة بالحدوث كما كل منها كونها مبدءا ابرامتها في المبدأ
 مع اخرى على عبيد في احد ما الى اخرى دخلت اثيرية في حكم التبعية في ذلك
 في حكم الاستقلال ولذا لم يقل احد بان ايراد لجلالة في كونه من باب وضع الظاهر
 الضمني فيهم لاننا نقول يكفي في العمل بالسنة او الجواب من غير اختيار اني
 من الترتيب المذكور في السؤال واخر من غير اختيار الا في الحقيقة الجواب من غير
 وتخصيصه انه ان اراد الابتداء مقيدا بكون التسمية جزءا من التسمية الجواب
 اختيار اني العاقل مع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلقا عن هذا
 القيد فالجواب اختيار اني الا في ومنع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان
 يذكر التسمية بالذات ان يذكرها به مفروفا بخصوص القيد والوجه المعناه و
 المراد من قوله او يكتب على قصد التبرك للملحق فانه التسمية والحكمة المجرى
 مجردة عن الذك بالذات والكتابة لكن اخطأ في معنى ما يتوجه في ذلك من
 التقابل بين الاقام الثلاثة وينبغي فهم الشاقي في كل موضع فانه الابتداء باحد
 بفوت الابتداء بالاخر بنا على جواز ان يتلفظ بالتسمية او بخطا بالاولى يكتب
 معا وذلك للملحق فانه التي هي التام التي تيسر لا ياتي في محله داعية التسمية اما
 الجواب فان كل ما بقا في التسمية والتحديد الواقعي في الكتاب في مقتضى الجمع بينهما
 بالابتداء الحقيقي فما لا يلتفت اليه لانه هناك بصدد بيان التعارض الظاهر
 بين الحدتين المطلقين فلا بد من حمل كل واحد على العموم هذا فان قلت قوله او يكتب
 التبرك في غير ان يحمل جزء من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش وقده في
 المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت بعد جواز استعمال الالفاظ في
 للفظ في التقابل للملازمة القوية صرح الناج في شرحه انما بان الكتاب تصوير للفظ
 بجرى مجازاته وان الذي هو اللفظ وانما المشبه في الصورة هو النفس فهو كذا كتبت
 لا يقتضي كون الكتاب نفسا والكلمة الكلمة بمنزلة التمرة في التمرة قبل الكلمة في الوضو
 ابتداء الا ان الاعيان باعتبار الاتصال ان الكلمة كالكلمة كالبان الكلمة متصلا
 بمنزلة التمرة ككلمة كالبان التمرة متصلا بها والخاصة اتصال الكلمة الكلمة متصلا
 التمرة بالتمره وقبل معناه نسبة الكلمة في الكلمة بمنزلة نسبة التمرة في التمرة او الكلمة

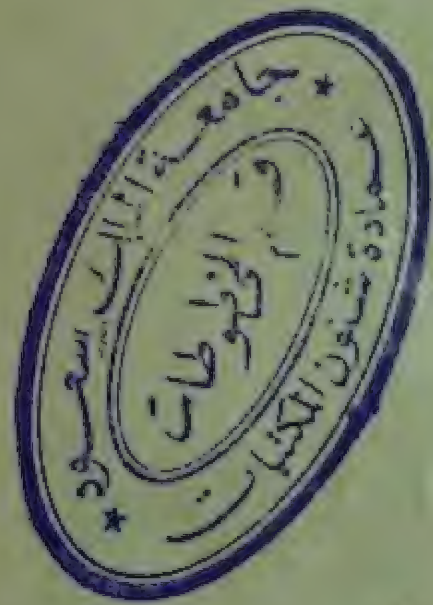
الثالث في قوله ثم ما خلقت هذا بالحد وقوله هذا القرآن من
الذي هو قوم وهو ما فكتة أخرى وهو التي على التسمية بالوضع لاجل انشا
بالمتنا التنا كما ذكر صاحب الكشاف في وجوب اختيار ذلك على قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم وتحقيقه انه اصل لم الانشاء ان يقول الله والكتا
يعني هذا حقيقة فينبغي ان يعتبر معه الاوصاف المذكورة ليمتاز بها وحمل
كالشاهد كانه قال سميت الكتاب الموصوف بكذا وكذا او هو ان يشار اليه
على الوصف من غير بالعلية وليس الضمير هذه التسمية قبل هذه التسمية فتمت
منه لما صرح في الجواب لو اريدت به ايضا لكان التاكيد وقد تقرر ان
الكلمة في التاكيد وفيه بحث اذا لا يريد دلالة لما على ان تمام الكتاب فبسبب
لهذه التسمية ولم يرد الدال الا انه مدلول الكلام ليس هذا او اما دلالة على القول
التي بعد هذا فلا في السببية وانما السببية الواقعة فقط فغير واضحة اذ القول
بدلالة قوله تعالى ولما وجه تسميته من غير ان يبين في ان يبين في سبيل
في ان يبين من غير ان يبين في السببية موصى عليه السلام الهداية من ربه محل نظر ولما
ما ذكره السابح في صدره ليجازيها هو ما حوز من قرينة العقل والمقام المقام
المسائل وليس اللفظ انما في ذلك اذ لم يذكر اسم الانشاء لان ضمير العادع
الذات هو هو وفيه ما يقتضي فهم انشا ما يرجع اليه الصفا فليتال
او بالضمير في قوله تعالى ان الله قد علم في الوضع بالضمير متعلق بحمد
وهو الانشاء لا يفتح حتى يرد ان الانشاء بالجار ويجوز ان لا يفتح بالتقدير
افتتح كتابه انما بالضمير في الذكر على حضور ذكر الله في قوله تعالى لم يقل
حضور الله تعالى كما هو الظاهر بها على ضمير حضور في جملة المصداق الى الذكر كقول
قوله فان ذكر الله كيف لا يكون في الله من صحة الاضمار فيقتضي حضور
وتعيينه لكونه مراداً بالضمير لكن اقتضاؤه لا يظهر في ذلك اورد الدلالة
والان شاء الله تعالى والم يكن التسمية الثالثة من مقتضياتها ولو اورد الدلالة الاضمار
قبل الذكر على كونها غير اضافة الى ذلك بقوله انما لا يقال ان ابي لم يسم
في جايه بعد سمي في قوله تعالى من انما بان كل من ابي له ولحمه لما لا

الحال ليس عموما فجميع المنكرات على هذا العموم بل لا بد من شيء يفيد الشك في كل
الوصف فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لا يقولون جميع المنكر فان
الشكوة يعم بالوصف اعترض عليه عموما لا يقع الشك في الامور لا يتناول
الجميع افراد كما هو موصوفة وانها بعض افراد كما هو المطلق الذي هو الكلم
الطبيعي يصح تعريف جميع افرادها واجبات الكلم الطبيعي للحامد بالوصف المذكور
البتة وما خلا هذا الوصف لا يصعد اليه وهذا انما يستقيم اذا جعل
الصعود اليه مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود
الكتابة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا كان المفهوم في الحديث ان الكلم
للفعل المذكور قد لا يقبل اعم من مقارنة العمل الصالح وقد يوجب ان العموم
المفهوم لا يقتضي ان يبين المراد باخص منه كخاتم فضة جمع محمودة هي
الميم مصدر وبتفترا خصلة بمحمد عليها مقابلة لجمل وفيه من جهة
لان الحمد القوي في البناء بالذات لا مقابلة له في قوله والتعظيم يحتمل
مقطوعا على لسانه وعلى البناء بيان له وفيه في الحمد لا يحيل صيغة الفعل
وهو لا خيار وفيه يحتمل ان يحيل متناول الوصف ولا يختص بالفعل اذ لا شك
في شمول صمدت زودا على علمه بل تناقض ويمكن ان يجازي عنه بان اهل اللغة
لا يصرفون بين الفعل والقول ولا يطلعون على الفعل على لفظ العام فلفظ
الفعل عندهم يعم الصفا والشكر مقابلة للثمة بالاخر ان المراد بالظلال
اظهار النعمة فحينئذ لا يلزم في الشكر على المعنى المشهور كونه في مقابلة
النعمة في قصد الشكر ونفس الامر في تعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصف بالانعام
وبغيره فليس في اظهار النعمة النعمة كما في قوله الاعتقاد في نعم قدس الشكر
في كتب اللغة المعبر بالثناء على المحسن كمن معروف اعطاه قال في مختار الصحاح
الشكر هو الثناء على المحسن او في المعروف وفي الجمل ان الشكر انما هو على المعروف
بوليه ولا ينبغي ان الشكر من معنى انتم عليه معروفون يعطيه انتم عليه يذكر
وان فرض ان الشكر غير مختص بالثناء اخلا به على هذا التفسير في مفهوم الشكر
لفظة اظهار النعمة بالثناء بذكر معروف في الثناء به عليه فويده انه ضد الكفر

الكفران وهو النعمة واما على التفسير المشهور الذي في الكلام عليه
فلا جعلها على طريق الاستعارة بالكناية بل جعل الشان في كل من
استعارة بالكناية في استعارة تخيلية والاسان يقال في كل منها
استعارتها بالكناية واستعارتها تخيلية اما في الاول فحمل الشكر
كالنكر الكبير في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية
واذا كانت المشارة في الاستعارة تخيلية وجعل المقاييس هو اصول الحامد
في اقتقارها الى التقوية بادلها وانما ان لها ما في مشارع الشكر
استعارة تخيلية واما في الثانية فجعل قبول العبادة بمنزلة من الصبا
بالكناية والبناء على الصبا استعارة تخيلية كما ذكره في قول الامام
الحسن الشجر المنمويا بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واشبات
الماء لها من ماء الفيل استعارة تخيلية ومرتبة المستوى مطلع الشمس
المستوى ان الصبا ذكرت في مطلع الشمس وهي الاربع الصباية كان بكيا الدور
يسمى حريا والربيع ايضا تزيح السحاب وتخصه الانعام القطيع
الرفع والكشف في المشهور متعدد في فروع جمل في الفعل الذي كشف عنه
اشخاصه والتوزيع في الكشف القطعة ونحو الامور الا ان الاستعارة
او في قوله وطوا من غير مظهر لم يعم له فان هذا قول في عموم
وعند اكثر ترتيب الولوج بمفعول وجوز في الصفا ان يكون الوضوء مصدرا
وفي الكشف الوقود بالضم مصدر وقواه فيه الفتح ايضه تلميح الى قوله
ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من ذلك او عطف بآله وكجمل
او ضرب مثلا محذون اي محذون وان يكون مفعول ضربه مثلا حاله انما يمتد
عليه ويجوز ان يكون اول مفعول ضربا على المجرى جمل ومثلا فانها تحق
ذلك الحمد في هذا التحقيق فيكون الاول الفرع داخليا في الحمد كما ان ذلك في
المعية اعني الشجرة واما الخبيج اليه الخبيص كالنبتة بين النبتة وفيه من
المبيضة في الاشياء وانه جاز اعتبارها على ما في ذلك شيء وهو سبيل
الاول وبين الثاني ويأتي من الثاني الاول لا كلفة الحمد في الثناء بالثناء

اصل هي بنية على اوله من مصاديق الشريعة ما وهو الاعتقاد بالوحدانية
 الذي لو لم يحصل لم يتحقق الحجة الاصلية فان قول القائل الحمد لله مثلا بدو ذلك
 الاعتقاد ليست محمده لكن قوله لفروعهما يوجب الى ذلك التحقير لان القول
 الاعمال الحجة متفرعة على الشياء بالمثل انفس وان جبريدان هذا
 التحقير لا يتم على تقدير يكون المراد بالحمد لله الحمد القوي اذ ليس العمل والاعتقاد
 داخلين فيه غايته ان هذا اصطلاحا يصح عليه قولهم الحمد لله فانما يتم
 في ايضه اذ ثبت ان الكلام الطيب المحمدي شامل للاعتقاد وافعاله الحجاج
 وهو ليس ببناء ولم يثبت ايضه وقد يقال لم يرد بذكر نفس الرزقي في قوله الحمد
 المذكور ههنا كما لو ظهر ظاهره بمرته بل اراد تاييد شبهة الحجة بالشعور
 فوضع محمده ان الحمد القوي وان كان فعل الله الا الحمد في سبوجه آخر
 اخذ في مضمومه الاعتقاد والعمل فظهر ان هذا اعتقاد في حق الله تعالى
 في محمده وان جازع مفهوم الحمد القوي المراد ههنا حتى في الاعتقاد
 لا الذكر الذي كسبه اصل الشجرة التي انه لولا لم يعتبر شبهة الاعمال
 التي كسبه فرع الشجرة الذي باعتبار انها يكمله فكانها روي في جبريدان
 الشجرة بغير فروعها وانصافه فليست امل اجنت فروع الا انما حصلت
 من فروعها لا من فروعها فربية منه لا يقبل بغير العمل والادب والظواهر معقولة
 الكريمة واسم العلم بغيره في الكلام الطيب في العمل الصالح الى ان يكمل به وكذا
 المراد بما في الحديث على ما قيل حتى قيل كانه اراد ان لم يقبل قوله لا يبق مع العمل
 فلا بد ان ياول كلامه بهذا اذ العمل هو الوسيلة فان قلت هذا وان
 وافق قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الا انه يقال في قوله ادخل
 احدى كمن الجنة يعمل فيها جبره وما التوفيق بين الالوية الكريمة والحديث الشريف
 قلت ذكر بعض المحققين ان المحمديا في الالوية الكريمة باء القابلة وهي الالة
 على الاعراض كما انبهر منه بالقد وكذا اذا بعضه لا الكافي في الحديث فان
 المعطى بوضوح في بعض الجوانب اما الفيل يوضد بدو الفيل تعالى في الالوية
 والحديث لا يخلو في محل الباءين مما بين الالوية وقد يوفق ايضا بالحجة

بان لجنة ببيان الاعمال الحجة والادب في الحقيقة تفضلا من هذا قبل
 بالتفضل ونقل المرات بالاعمال كما قال عز وجل ولكل دينا ما عملوا جميع
 في عبارة الشريعة وعطف رفع الدرجات على نيل الجنة او قوله في التوبة لكنه يحتاج
 في قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف اي ادخلوا دجائزها وكذا
 في قوله تعالى وتلك الجنة القارة ونحوها بما كنتم تعملون اي اورثتم مراتبها
 واسم العلم والعمل الصالح يرفع الاستعداد به مني على ان المستحق في
 راجع الى العمل والبارز الى الكلام الطيب فيمكن العمل لا يقبل الا بالتوحيد و
 هو الاعتقاد ان الحق الا اله الا في التوحيدي والصفا قبل ان اراد يعلم التوحيدي
 والصفا قبل ان اراد معناه الاصل في قوله الاعتقاد الا اله الا في وان اراد
 الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه ولا يقدر ولا يصح جعله مباحثا
 بتعليم الاندراج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله مباحثا
 على العلم باعتبار فقده بالدرج ولا شك ان ذلك لا يوجب من غير ذلك
 ورفعا في منازل هذا موافق لقوله ولفروعهما فربما يقبل انما على القول
 للفروع مع ان قوله الا اله الا في التوحيدي لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قوله الحمد
 نفس بتقديم الظرف المندرج الاختصاصا فان قلت قد يفرق في الكلام الاعتقاد
 الخاص بالخصيص كجاء بكونه مباحثا فينا في قوله تعالى ولا يذهب العلم
 الى غيره وتبديل العالم المصير الى حال الخط في قوله اعلم ان مصباحا
 لا يلبس هذا المقام فلهذا ذكره انما هو الفصل الاصل في الحقيقة او عاينها
 واما القول بان الفصل ههنا رد على الكفرة الجوزية صعود الكلام الى غيره وقوله
 المراد العلم وقوله ولا يذهب العلم الى غيره وهم المؤمنون فلا ينافي في ذلك
 اشارة الى عظم العلم وجبر الالاف والدلالة ان المحامد العامة التي من
 شأنها ان يعلو جميع النعم ما عرفت بتمديد مباحث الاصول التي هي هذا العلم
 على تقسيم هذه النعمة لا يماث الى انها كما من اكل النعم وما عداها منزلة
 وتقسيمها بغير تقسيم نفس موضوع ولا شك ان تفرق الموضوع وعظمه بغير
 العلم وعظمه من علم الذات والصفا للحج بالادب قد سأل من غير الحجة



مستند في علم الكلام

للجنس الصغار هنا من هذا القبيل اذ ليس هو المذكور من جميع اصناف فان
 ما لا يثبت الا بالدليل الموقوف على التبيين ههنا بالعكس وفروع الشريعة
 احكامها من كونها من عموم الشريعة لهذه الاحكام فاصفا الفروع اليها من قبل
 اضافة لجزء الى الكل بخلاف اضافة الكل الى جزء فاضافة الكل الى الجزء
 المدلول لو فرض ان الشريعة بالافعال وبما فيها بادلها لم يفتك النظام
 لتمام يمكن ان يقال للاضافة في ادلتها الى المملوكة بل هي ايضا اضافة لجزء
 الى الكل فان الشريعة تنقسم الى جزئين اولهما اصول ومردودا هو فروع يكون
 قسما للاضافتين معا وبذلك لا وجه لتقييد الادلة بالكلية كما فعل
 انما قد قلنا فروع الشريعة التي تتناول غير الحق فاعلم انما لا يفسد
 الكلام كمثل الرواية والمخالفات ففروع الفروع بالاحكام المبينة في الفقه
 قلت وجه الفروع شائع في عرف الشريعة بالاحكام الفقهية فالقول
 يتبادر ههنا دون مسئلة الرواية غاية ان يثبت للشريعة مسئلة
 انشاء اصول وفروع ولو لم تكن مسئلة الرواية ولا صحتها امكان دمج القول
 في اصل الفروع فان قلت لما خردت اصول الشريعة بادلها كما تفعل الشريعة
 ففروعها لا صورها الا ان يثبت لها فروع اخر فقلت كونه كشيء فرع الغيرة لا يتبع
 انه يتولد. ومعانها العمل بالمرتبعة وان قلت ما المراد بقوله المعروف في
 رقيقة كقولنا في هذا من قبل الكناية فان قوله كقولنا كشيء اخر افراده
 جوابه رقيقة لازم عادي كونه رقيقة كونه رقيقة لازم كونه لطيفا
 مرغوبا كما في التوفيق ففروع الشريعة هي رقيقة لتقتل منها الى لطافتها
 ومرغوبتها وبقية كناية عنها ولا يلزم في الكناية امكان الحقيقة عند الحقيقة
 كما تقرر من موضع ان قلت فاصح كونه هذا النعم التي بنى محمد فلا يخرج
 المرغوب يكون الاستقبال يتم وحصله انما في الفروع شيئا او في ادب الشريعة نظام
 الدنيا من فروعها من مبدأ اصولها المفضية اليها نفعه عظيم يستوجب حجبها
 وهذا لا بد ان اول محمود عليه التمسيد المذكور ولم يذكر في الدليل في الشريعة
 محمود عليها وقد ذكرت في هذا الدليل لا يطابق الدوى فروع الفقه وفي الكلام



مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

الكلام قبل على كونه كشيء موقوف على التبيين لا يفسد فروع الشريعة اليها كالموقف
 عليها للفقه وقد يجب ان يراعى من التوقف المذكور توقف على الال لا توقف على
 الالة وكما شرط على الالة والنظم وبذلك انما هو توقف الفقه على الالة لا توقف
 الالة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اثنى في الامور كيف ولولاه لم يفسد الكلام
 ويؤيد جعل الحق الفقه اقبالا لمردودا والملاحاة الالهية في توقف الاصول على
 العلوم الشرعية على الكلام ليس بغير وجه فخر من قبل الافاضة والرياسة ولذا
 رتب الكلام في اثنى من كل الاله صانحة الفقه وعندها قالوا ان حق ترتيب الكتب
 بحسب الموضع ان الفقه يقع فوق الكلام ولا يورى ما وجه ذلك ان يقولوا ان ترتيب
 غير التقدمة بالشريعة والمفهوم من كلام الشارع هو الاول ويظهر حتى في العربية
 انضه عن الحق الصانع والنبوة والامامة لا يلزم من عطف النبوة والامامة
 بعد ما على ما هو موقوف على علم الكلام عند البعض كقولنا انما حتى يرد
 انه لم يقل به احد اذ قد يكون الوجه في المسئلة بحسب الاحوال الاعراض الدانية عليها
 كما سيجي فانها كانت موقوفة على ما هو مختار لقاضي الارموي وبذلك
 ونصب الامام والخبر واحكامه في الاعراض التي هي عن اربابها ويبحث فيها
 كل منها بمنزلة البدل في جملة الاشياء التي هي له بدله لا تتناول كونها او في افعالها
 عظم الامر العلم بجلاله قدره في جملة الاشياء وانما يجعلها بدلا اصطلاحا
 مع انه لا يظفر بكونه سببا لتلك العطف لانه لا يمكن ان يكون مقصودا
 بالنسبة في جملة الاشياء كذلك وامامنا قبل من البدل في التوابع فيقتضي
 كونه البدل منه شيئا مع جملة الاشياء كذلك لانها في اصله ان ولا محل لها
 الاعراض في اعراضها بل هي في جملة الاشياء لان كون التوابع ما يتولد في الاعراض
 اخر على الاكثر في التمسيد بذلك بناء على الغالب صرح به في الدلائل شرعية
 للعباد الله وكيفية العطف بالحق في اثنى من التوابع مع ان العطف على محل
 التعلق بها من الاعراض كونه في صرح الشارع في قوله تعالى بان افادة
 في مثل قوله زيد وقد عمروا كسرى في الوجود شبه الاحكام الشرعية
 بقصره كسرى ما يكتفي في التسمية بذلك وجه الشبهة في اعراضها على ان يكون

قد بينا في كتابنا في احوالنا انما هو مختار لقاضي الارموي وبذلك
 ونصب الامام والخبر واحكامه في الاعراض التي هي عن اربابها ويبحث فيها
 كل منها بمنزلة البدل في جملة الاشياء التي هي له بدله لا تتناول كونها او في افعالها
 عظم الامر العلم بجلاله قدره في جملة الاشياء وانما يجعلها بدلا اصطلاحا
 مع انه لا يظفر بكونه سببا لتلك العطف لانه لا يمكن ان يكون مقصودا
 بالنسبة في جملة الاشياء كذلك وامامنا قبل من البدل في التوابع فيقتضي
 كونه البدل منه شيئا مع جملة الاشياء كذلك لانها في اصله ان ولا محل لها
 الاعراض في اعراضها بل هي في جملة الاشياء لان كون التوابع ما يتولد في الاعراض
 اخر على الاكثر في التمسيد بذلك بناء على الغالب صرح به في الدلائل شرعية
 للعباد الله وكيفية العطف بالحق في اثنى من التوابع مع ان العطف على محل
 التعلق بها من الاعراض كونه في صرح الشارع في قوله تعالى بان افادة
 في مثل قوله زيد وقد عمروا كسرى في الوجود شبه الاحكام الشرعية
 بقصره كسرى ما يكتفي في التسمية بذلك وجه الشبهة في اعراضها على ان يكون

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

عن ابي بكر المتفكرين انهم يخرجون منها بقوة قواهم الوقار معاد قيقه
 لا يتبادر اليها اذها القاصون كما علمه الحكم او غيره كما فهم انهم يقولون قوله تعالى
 اذا جاء نصر الله والفتح قريب اجل سبطا منه ومن سخطه عروم فزعموا في قوله
 سواء وهذا لا يشاكون احكام الملك الى السبيل انهم ليسوا الموجدون مستنبطون
 فلا خطر في هذا الكلام ولا في الاختصاص به بل الحكم في استخراج احكامه
 ينبغي ان يريد بالاحكام الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاستدلال
 لا المستنبط بطريق القياس والاختلاف في ترتيب كل الاربع على الوجه الذي
 ادعى رعاية وقد يقال مراده بذكر الاربع على ترتيب ما في قوله وكشف عن
 كتابه الى قوله وبعد فان واما ذكر القياس مرنا فانما وقع في كتابه اذ ذكر الاربع
 الاربع على الترتيب المستطرد اذ ذكره الاستطرد في هذا الترتيب الظاهر
 على النصوص من قوة صفة لتتبع اي نتائج الظاهرة على النصوص بمنزلة العود
 على المنصبة بالنسبة اليهم ادعاه اولاد تلك الامور لما ادى اليه من الجهد ولو
 غفلنا فوقع في الهم والريبة وجب عليه ان يعمل بها بل صار قطعا بعملة
 فيكون كما ينبغي ان كانها كالعوض على المنصبة في الظهور ولي هذا التاويل ذكره
 كانه فليتأمل على ان المصدر بمعنى الفاعل والمفعول واقعة المعنى الاول
 لانه انما يلام الذي هو وصف خطاب النبي عن كونه كاشفا بينا
 لمجمل الكتاب هذا وذكر الخطاب في قوله ان ابقاء الفضل على المصدر
 ووصف الخطاب به على طريق المبالغة كقوله جل جلاله انما على ما
 نص على الشيخ عبد القاهر في قوله واغاي اقرارا بار وفيه بحث لان الفضل اذا
 على معناه الحقيقي كما مضى في المعولة الذي هو له فلا يحسن جعل تلك النسبة
 عقليا وما ذكر الشيخ في نسبة المصدر الى ما يتقدم مما هو له لا فيما اضيف اليه
 والفروق على المنصف كما اوضح في حق المولى وهذا عطف خاص على العام
 جردان يكون العطف على ظاهره بان يرجع ضمير خطاب به الى الله تعالى فان محمل التثنية
 وديين ايقنه وقد يرجع بان فيه احتراز عن انشاء الضمير في كل واحد من الالفاظ
 وفي الضمير بين الالفاظ الكلام غير التكرار مع ما في الصلوة عن قوله وفضل ضاياه

يا ابا عبد الله الفاضل الاعلم في كل زمان ومكان
 انما هو من اهل البيت وكنه ما ظاهره في النصوص
 القوي على المنفعة

جملهم

انما

انما

انما

خطابه لرعايته تباين الكلام والاختلاف في الفصل بين المعطوفين والكلام
 مرفوع لا يوضع ومنصوب لا يخفض من غير ان يرفع ويخفض في قوله
 الاجماع هو نسخ الاجماع وان كان قطعا عند من الاسلام وهو ان نسخ
 ايضا والم يكن قطعا فان اجماعهم هنا على القطع في نسخ مذهبهم
 على المطلق فكانه منبى على ندره نسخ الاجماع وان كان جازما في قوله
 يا قولى الزريعة المار به علم الكلام والشرع بان الله اقوى الودان والذريع
 اعني ما ينبغي به لمرام من كونه في الحق هذا النص يدل على ان الركوع
 الشئ في الاقوى على الاقوى مطلقا ومستورا بالتراب فيه انما هو من
 معاصر الاسلام انما من بعد ما غلبت الالفاظ لا من ايتى بل في قوله
 ولطافة تلك فاصل الكلام مرهون لغرض ولم يجعل التقديم مرهون اليه
 ان يكون جبرا مقدما على غرض لان فيما ذكره قوله التقديم ورعايته المتأني
 مع السقوط في الافراد والتميز في خلافه وهو تقديم الخبر بلا تكتة بعينه
 بها ولان الواجب هو مرهون بالتأني فان قلت مرهون من عند الجار
 والجور كما في مرور بها فلا يبيح التانيث قلت اذا اعتبر اللفظ مسندا اليه
 بجو حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الابا كحذف الجار ويصل الفعل وهذا
 ينافي اعتبار الال مرهون ايراع يجب التانيث والنظر في العيون والال
 فيه منبى على ما قال الجوهري النظر بامل الشئ بالعين والانسب مقام البان
 ان يجعل بمعنى التفكير والاعتبار بان يجعل في النظر المتعدى وما
 اعتبار المتأني في بعد تسليم كونه وهو ان ايد ان نفس النظر جعل
 في مقام المبالغة على الكمال بتوضيح العين على هذه المومن ما يلي الصدق
 كما ان التقديم بوزنه ما يلي الانف والكلام لا يخفى عن بعض ما قيل عليه
 المعنوم من هذا الكلام ان فيه تقديم بعد انما في المصريح والحال انه كالتصريح
 والال كما في مريد التحصيل حال الحال واجبا بان لم يعتبر بوجود الزايد و
 الشائب المعلق على الاطلاق بل بوصف كونه واجبا لحذف والنظر و
 وارادة التفتيح وما عطف عليه المصغرات لم توجد وجود اصل الزايد وما

انما

ما ذكره

عليه وجوب انزال هذه المعاني كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها
 حصوله وفي التقسيم عدم تداخل الاقسام قبل عليه اراد عدم التداخل
 ولو بلا اعتبار في غير الاقسام تداخل هذه المعاني اراد عدم التداخل
 بالترتيب في اقسام تقسيم المعاني متداخلة اي في ذلك الترتيب قبل عليه
 يقع هذا التقسيم في تقسيم المعاني الى الماهية والصفات على قواعد التقسيم
 كتابه لا اقل في الاسلام ان يورد المعاني في قوله ان يورد على صفة
 العلوم حتى يكون صفة للكلام كالاجاز والاحتياج الى ذلك لان المعنى
 على ضرب من الباء بان يورد كما يدل على قوله بل المراد ان الاجاز والكلام الله انما هو
 بهذا الطريق لانه لا يلزم ان يكون بالبداهة حتى لو لم يكن ذلك لاجاز نفسه لاجاز
 فيما سألته كما في تعريف علم المعاني تتبع خواص تركيب الكلام فبينة مبالغة في فصاحة
 تفرد بها ولو بطريق السامع بان يرد به كون الكلام هو كذا يورد معنى
 بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشريف في اول البنية
 المطول حيث قال انهم وان عرفوا الله لا بالفهم كنهم سألوا في ذلك اذ لم يقصدوا
 به معناه الصريح بل وما يفهم منه ما هو اللفظ اعني كونه بحيث يفهم المعنى
 وان اعتمدوا في ذلك على ظهور الدلالة صفة اللفظ والفهم لصفة له فلا بد
 ان يقصد بما ذكره في تعريفه ما معنى في صفة فاذن في ما يقال في الفهم في تعليل
 الاجاز لو لم يكن ان يكون بالبداهة لاجاز ان في التادية المذكورة تغييرا مع انه
 لا يتقدم لان غاية ما لم يكن في ذلك جواز ان يكون تلك التادية طرق الاجاز ولا
 يلزم منه صحة تغييره كبقية طرق التي لا يحمل على التغيير بحال يحمل على الفهم
 لوقال في التعليل لانه ليس والاصح عليه ان يظهر وقبل باختياره في الفهم
 ورد بان يورد ان لا يكون الا هو في التعليل على ذلك مع ان الله عز وجل اراد بالبيان
 البواطن وقبته ما فيه وقبل بصره اليه سبحانه وتعالى لان في ترك الاستبعاد
 للبلاغة لانه كما ان في البلاغة كذا عدم خبر المعارضة ابلغ في الاجاز
 بل المراد ان اجازته كذا هذا بصورة تحمل على الاجاز مبالغة في فصاحة
 بالنظر الى الظن فباعتبار ان في شرطه ههنا ان كان اجاز الكلام يشترط

تداخلها

بالبداهة

يشترط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه يشترط ذلك في الاجاز مطلقا حتى يلزم
 منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاجاز واحدا لا تعدد فيه وحده
 باعتبار مفهومه صادرة على افراد وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه
 ايضا واحدا باعتبار مثل هذا الفهم وهو قدوة الكلام ولطف ما خذوه في
 اراد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفه كما يدل على قوله في
 يقع على طرق متعددة اه فهو موحى واجبات المراد هو الا ان يكون معنى
 بمنزلة حقيقة نوعية غير ثباته متماثلة بخلاف سائر الكلام فانه مفهوم
 وليس التعليل غير ثباته متخالفه الماهية مثل اللطف والاضواء والصفات
 غير البلاغة فكل من التعليل حتى يلزم انه يجوز ان يكون جميع فردا في الاجاز
 وبالحكمة كون الاجاز اقرب الى الواحد السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فبينة
 افراد الاول في التعليل وقد يقال وجه افراد هذا هو ذلك ان الكلام يشتمل
 الاستعانة بالكناية والتخييل وقد شبه الاجاز بانها نفس فيه تسمى
 واجتبت له ما هو من خواصه عادة وهو العروة الواحدة وشبهه سحر
 بنوب لطيف غريب واجتبت له ما هو من خواصه عادة وهو الاعداد في
 هذا الفرق اظهر فليعلم بخلاف سائر الكلام قبل الكلام اذا وصل الى
 والبلاغة الى مادون مرتبة الاجاز حتى صار غريبا بما يدخل في حد
 لتوارق اطوار السحر كونه منزه في تزيين القلوب في نحو بلها في قوله
 والظان الظان المراد بقوله فهو دون الاجاز بهذا المعنى ان يورد
 سحر الكلام بانه كونه فيما دون مرتبة الاجاز بقبته ولطافته الا ان الاجاز
 اوفق منه واللام يقع في محله اذ لهذا الوضع موضع بيان في قوله في
 في الريب ولهذا اختار فيها التعليل الذي هو الاخذ بقبته لكونه التعليل
 الذي هو التعليل وهما بجنان الاول في قوله جميع ما عداه وان كان في قوله
 ولا يكون الا واحدا غير كذا في الاجاز لاحتمال الوجود في الطرق المقدر ما فيها
 ويمكن ان يقال في الاحتمال انما يتصور ان يمكن الطرق الحقيقة غاية ما
 للبشر وقد جرت في الكليات ان معنى كل شيء ما يتساوى فيه قومه في الانبساط

وهذا

الجميع في قوله

ذلك

المفيد على الفهم من موسى والطبي من موسى والبلد غة في زينا
 وسيدنا محمد بن علي في جملة الطرق المحققة طريق قادية المعنى القرائي ولا شك
 ان لا يلفظه منه بكونه الامجاز فعم لا يشك ذلك والابلز ان لا يلفظه
 الفرق مع او اما انه غير كاف فلا ولو خسر الطريقة البشرية لم ينفع بطار
 النوع الثاني بان الله تعالى سبحانه قادر على الاتيان بمثل القراء ويمكن ان يقع
 به الكلام في الامجاز كلام الله تعالى في المنقولات وفي النصوص فان القراء
 بالطرق المحققة ما عدا طريق قادية معنى القراء كما يدل على صريح قوله
 مريض ما عداه ولا شك ان لا يلفظه منه لا يلفظه في الامجاز فخال بل لا بد
 العجز عن معارضة والاثبات المراد بالبحر المذكور في البشر في كل زمانا ما خالف
 اواة وطريق العلم بهذا المعنى هو الذوق المتقن فلا يرد القضاة السبع المتعلقة
 المعجوز عنها قبل زمان النبي صلى الله عليه وسلم حقولا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط الا
 ان يقول بل قوله غير مشروط غير محقق لان قوله ان يودي المعنى بطريق
 فريحا لا يحجز الكلام على ما ذهب اليه بل يثبت ان الامجاز القراء واقع
 بهذا الطريق وفي الشبهة لا ينفذ في الحق الا يري ان من قال في الامور واقع
 بالحق القائل في لا يرد عليه بعض ما اعترض في ذلك الواقع غير مشروط من
 الامر والشبهة التي اعترضت مساجد الله المتأقفا في كلام المعنى بل عليها
 الورد عليها اعتراضا على المساجد وانما تكلف توجيه الكلام التي بقدر الامكان
 قلبا مل ان الطريقة الاعلى في البلاغة اجمل من بيانها او تبعية بكون الطريق
 الاعلى وكذا ما يفرق منه في البلاغة ويصدق عليها انها معجز وان كان
 الحلاق العجز على فضل الكلام والاشتباه فاجعل من فليست في الطريقة الاعلى
 الديانة ولا غيرها واما الثاني ان الامجاز تفريق بقصد في بد نفس الامجاز
 والكلام موزون بين طريقه وكذا ان يصير له حصة نصفا الى ان طريق الامجاز
 ثم الضمير قوله باعتبار انه جذر جميع المعجز المفهوم من الامجاز وتوجد معجز
 بالا اعتبار المذكورين في الامجاز باعتبار كونها كلام ابي
 جميع ما عداه فانه الى حد يضبط واما الحذف فالحذف قد عرفت

بالحرف

نوع

عرفت بانه في الشئ وليس ما معينا كما مناه في المعارضة الكتاب مرتبة
 مقدمة وفي حين ان قلت هذا مخالف لقول المصنف بما بعد فنضع الكتاب
 على حين في كتابه اريد بالكتاب هناك مملوء المقدمة فليت المراه هنا في
 مقاصد الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه لا المذكور
 فيه ما مر مقاصدها المشهورة ان الكتاب عبارة عن الاقوال والعبارة وقد يكون
 على رواها من حيث هو والها في مدلولها من حيث انها كذلك فانه جعل
 الكتاب هنا عبارة عن الاقوال والها في مدلولها من حيث انها كذلك فانه جعل
 فان كما المذكور في عبارة عن الاقوال فكونه من مقاصد الفهم على حقيقته وقوله
 المقدمة فيه يجوز او حذف اللفظ الثاني وان كان المراد من الاقوال فالا فلهذا
 وفي هذا قوله والاول اما ان يكون البحث فيه اه ثم المؤقتا وجهه جمل
 كتابه الاجزاء الثلاثة وهو كصير الجمل الى العقلي ولا ينفرد في الاتيان بالحق
 في الاجزاء لانه ثابت معلوم وان كان كذا في باحثا في الادلة والاحكام
 او غير احكام فقط وكذا الخصصا لكل طرف من فلا يتألف قوله اذ لا يحجز
 انه قد يكتفي في كتب الفهم بالادلة والذات المساقلة والخاتمة التي يجنبها
 اليها في كمال العلم كان الان ان يتصور عدم جعل مقاصد ما بينه وهو
 بياني في التوجيه والاشارة الى القائلين من الذين في ما بينه في ما بينه والاشارة
 فكان ما دخل فيها فلا يرد في نفسه على كذا القسم الاول مبني على اربعة اركان
 وتسمية لتعريف العلم وتعرفه بالحق المذكور في الكتاب ينضم الى الثاني
 ان يعلم من الحق الوصول الى الحق ان يعرف ما يتلك الحجة اذ لو لم يتصور
 بوجه استحالة طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه فيفقد على
 وعلى كل من تصور لا يفرق في الوقت والاشتغال بهما اما على الاول فيلزم ان يتفرغ
 عن شرط الطلب في تصور الوصول اليه واما الثاني فلان باقى الوقت في الامور
 تحصيل المطاوع فيبقا عند ان تصورهما بما يعرفها ويحجزها لم يتصور
 بخصوصها فيجب ان يعرف في المفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة في
 عنده المطاوع ما عدا ان يورديه الطلب عن غير فينقوت ما يعنيه في

فالجواب

يحيى

تيفر

فلا يرد ان نقصا في ذلك

وذلك انما يشاهد كما هو في الظاهر
لو كان في نهايت كما هو في الظاهر

الواندفع الى طلبها

العرفان لا يثبت فقولنا ان لما مر في وقت التوقف عن معرفة الوحدة لا يثبت
الاثر في ظهور بطلان الاول لم يتصور له ولكن فيه منافاة وهي انه لا يمكن
لفوات الموقف التوقف عن معرفة الوحدة لم يتصور لنا بخصوصه سوى الامر بال
وهو ان يثبت ولم يتصور لنا مطلوباً فلم يتصور لنا بمغايرة المطالبين لان بطلان
ما يتصور لنا حقيقة في العلم ان لم يتصور لنا الطلب في اختيار لا يتبادر الى
بارادة متعلقة بخصوصية المطالب موقوفة على استيعابها عداها وبه صرح السلف
في محلي في شرحه في هذا الباب من ان لا يمكن ان يكون في تصور كل حقيقة
موضوع في نفسه ووضعها والمنا الواقعة بينهما ارتفاعاً واختصاصاً و
حركة حركتها في غير ذلك واللازم محل بحث ولا كلام في هذا وانما المراد
في الوقوع في العلم ان لا يمكن ان يكون في تصور كل حقيقة موضوع في نفسه
لا يمكن ان يكون في تصور كل حقيقة موضوع في نفسه مع ان لم يتصور كل واحد
به عتبار عداها بل ربما لم يتصور كل واحد منها كذلك بل ربما شاعل في العلم
المطلب في العلم لا باعتبار المطالب عداها على الاطلاق محل بحث وكل علم هو
كثيره ان عمل على هذه الاختصاص وهو جواز زيادة الفاعل في غير ذلك
تطبيقه على هذه الحقيقة محل بحث في الصفة بقرينة المقام اي كل علم
بالقدرة فيكون في نفسه فكرة موضوعية بفعل فيكون في العلم في نفسه
الصفة بالقرينة شايعة منه قديمة ياخذ كل حقيقة ايصالها ثم انما في
في الكلام على ان التعريف في تحقيق الموضوع من المقدمة واعتبر عليه بان الوحدة
العلم غير مختصة في التعريف والموضوع اذا جاز ان يكون الغاية ومع الاعراض الدالة
ولا يلزم من كونها معرفة معرفة الوحدة كونها العلم معرفة بها
بل معرفة معرفة وحدته مطلقاً ولو كانت غيرهما واجبة في مآده انما هو
والموضوع في حادثة الوحدة وهو الطالب المراد بها ما تقدمت الشرح على
يصير به يمتاز عن سائر العلوم اراد بامتيان العلم في نفسه ام يمتد مع قطع
النظر عن الطالب وعلمه بقرينة جملة هذا مقابلاً لا يمتد عند الطالب وليس له
بقوله وموضوعه الذي به يمتاز عن سائر العلوم انه بالموضوع لا يميز

الغاية البصيرة فكانت فاجلة ما يتردد
الطالب في تلك الفاتحة فيكون من

لا يميز عند الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ابعيد بخلاف التعريف فتقدم به
في قوله يميز عند الطالب الى المحصر وانما اقتصر على ذكر الامتيان في التعريف والوجود
ولم يذكر الامتيان بالغاية لان الامتيان هما اقوى اما بالتعريف فقط فلا يمتد
الامتيان في نفسه وعند الطالب فيتحقق في نفسه فان قلت المذكور فيجب ان يكون
العلم كثره مطبوعاً بالتعريف والموضوع فلم يصر وجه التعريف ذكره في قوله تعالى
في التعريف وان لموضوع في قوله ان اقوى طرق الامتيان هو التعريف والامتيان
به انما هو لتصور الموقوف والامتيان به انما هو بالتصديق بانه موضوع في النظر
مقدم على التصديق في الشرح اليه اقرب اغناء السامع عن السؤال فان قلت
الاختصاص لا يظهر من الاغناء ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم
في القائده في هذا التطويل في قوله كما لا يخفى على السامع وحاشا لي على تقربا
يتركه لا يخفى وانما ضربنا التعريف في المقدمة تعريف في الاصل الذي كان
السامع سافلاً عنه هو لا يتبادر الى ذهنه الا لفظ اصل الفقه باعتبار ان واجبة في كل
لا يتم بدونه هذا عدا لان ما يتبادر الى ذهنه لا يتبادر الى ذهنه الا لفظ اصل الفقه
ما هو من اخذ في تعريفه وفيما الكلام يدل على ان السؤال عن تعريف الفقه في ذاته
اولا باعتبار القواعد والتدبير فادنا على ظاهره هو الموضوع في العلم اي
هو الموضوع في العلم باللفظ في ذلك الاصطلاح فاصل الفقه في العلم عند
اراد باللفظ المتروك وجعل اصلا في القصد فلا بد ان كان قد قصد في
الاختصاص في المقام وانه من الاصطلاح بمنزلة البسيط في العلم الا ان لا يلاحظ
في مفهوم الوحدة والتفصيل لا حظ في مفهوم الكثرة وهذا القدر يكفي للتقديم فلا
يبراهن كل من معنى الاصطلاح الفقه مغاير للمعنى اللغوي اما الفقه فظا واما الاصل
فلا يجمع اصل الفقه للمعنى فيصير المعنى لبيان بان المراد بالاصطلاح
الاربعة وهو غير المعنى اللغوي واللاه الفقه ما هو في تعريف الفقه اي معنى
الفقه وتبين ما هو فيه كما يدل عليه قوله والا خيجه الى اراد نفس تارة
في الفقه في قوله فان قدم فغيره اي في هذا اللفظ وهو في اللفظ لا في اللفظ
والا خيجه الى اراد تعريفه في تارة في الفقه وتارة في اللفظ اما الاحتياج

صريح اللفظ لم يذكر في القاموس
واما بالموضوع

بالموضوع

فان

الاصطلاح في الفقه في اللفظ البسيط

الاول فلا بد ما خوذ معتبر في مفرد الملقى واما الاحتياج التام فليعلم
 مفرد لفظ الفقه وان وقع جزء المعنى ومعناه الاخر المعنى لم يعلم منه
 انه معناه اذ لا يرد دلالة التعريف للفظ المركب الا على مجموع هذا المعنى
 لمجموع هذا اللفظ وهذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فبالضرورة
 الحاجة عند قصد التعريف الاشارة الى ايراد نفس لفظ الفقه مرة اخرى
 قلت فليورد لفظ الفقه في تعريف الملقى ونفسه ثم لم يذكر في تعريف الملقى
 بلا احتياج الى ايراد نفسه بل هو العلم به في حيث ذاته ومن حيث كونه مفرد
 لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك لان التعريف ان يكون في ذاته تاما
 مفيدا للمعنى في جملة محموله ولما كان اصل الفقه عند قصد المعنى الاشارة
 جزءا قبل معنى هذه العبارة التي اوردناها في تعريف الفقه وفيها ان
 لا اصول المصطلح في الفقه وفي حيث اما اوله فلا بد من العبارة المركبة من هذه
 الثلاثة لا بوصف بالجمعية بل بالوقوع بها هو الجزء واما الثاني فلا بد من
 جزء من العبارة غير مستقيم والحال اننا على ما ذكرنا من كلامه في تعريفه ان
 قصد المعنى الاحتياج واما كما هو صريح عند قصد المعنى الاحتياج عند
 المعنى الملقى واحد لكن كل منهما ملاحظ الال الواقع اما الاول فلا بد من
 المركب الاشارة وهو صحيح واما الثاني فلا بد من المعنى عام اللفظ وجميعه من
 في عبارة تحتاج وفي وجه ذكر الغيبة وتاثيره في الموضوع في كل
 وقال ان تعريفه لم يورد التكرار في تعريف العبارة التي وقع فيها
 اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب لم يخص لا احتمال ان يكون التكرار باعتبار
 الجزء لا بما ذكره واللفظ لم يتكرر اذ لم يبايعه معناه الاصل في
 بلا حظ حال العلمية تبعاً لذلك في سماعه ان يذكر الشخص في اللفظ
 على اذ كان يتاخر في ثم الفرق بينه وبين الكنية على هذا التقدير
 بعض الكنية بالجمع والدم كاي الفضل والجمع لا يضر وقد يقال العلم اما
 باب في ثم فلا بد من الكنية واما ما عرج اودم ام لا ولا في الملقى التام
 هذا يتبع بالاشارة بالذات ونقل المعنى في شرحه في الاما في الكنية

صدر بانزوانية وبعض اهل الحديث يجعل العلم المصدر في ام مفرد
 حيوان او صفة كاي كنية والافق كذا قبل كاي تراب واصل الفقه
 علم هذا الفقه قبل علم جليل لم اصول الفقه كاي لتناوله افراد قائمة بالعلم
 وتخصيص وصفه ان الواقع تصورات فقهية في علم وما يلحق بها ابتداء
 الاداء باجرها في معنى اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية اجمع لخصوصية
 دفقة وقيل هو علم في الام بحسب اعلام تقديرية لا يصطليحها الا
 للضرورة وهو هو لا دلالة ان اعتبار نفس القواعد سواء علمها زيد
 لم يكن له معنى حقيقيا كما صرح به في تحقيق قوله في النسخ لا يجدوا
 اعتبار القواعد القائمة بالمدون لم يكن جدا كما اذا قامت تلك القواعد
 عالما بذلك العلم فليس كذلك ولا اعتبار الوضع عام او الموضوع خاص
 فيحتاج الى تعريف الى تعريف المصطلح وهو الاحتياج الى معرفة المصطلح
 ههنا باعتبار جوهري لا باعتبار هيئته لجمع لانها بمنزلة جزء المصطلح
 فعدم التعريف لها كعدم التعريف للاضافة لان تعريف المركب لا
 تعريف المركب من حيث هو مركب تركيبا خاصا يحتاج الى معرفة مفرداته
 الغير البسيطة من حيث يصح كونها اجزاء منه فانه البتة يحتاج الى معرفة
 البسيطة يجمع التباين وما يتعلق بذلك في الاستقامة والاعوجاج
 لا من حيث انها بسيطة او مركبة او نحو ذلك مما لا دخل في صحة تركيبها
 لانها بمنزلة جزء المصطلح عام فيقول جزء صور في المصطلح فانه الاحتياج
 في العبارة لا لا الجزء المصطلح في الاجزاء لان الجزء الذي في الفعل
 جزء صور مطلقا كما يدرك على وول كلهم في حيث العلم والمعلوم وان كان
 كلام الشرح في تعريفه في كذا ذلك العلم بان معنى اضافة المتوفى
 قد علم هذا الفقه ولم يطرأ فيها فقل وكثرة استعماله في غير هذا المعنى حتى
 اختلاف في ذلك العلم تردد في المعنى في تخصيص حكم المذكور المستوفى
 معناه كما انما اليه هنا وصرح في شرحه في كذا ذلك العلم بان معنى اضافة المتوفى
 كناية زيد العلم الان بلا حظ تاول المصدر في الفعل في معنى

في الوجود ذاتا احيانا ويوجب المعلول بالفضل بالظن المخرج المادة والصورة اذ لا يكون
كل من الحقيقة للصورة لا المادة نفسها فربما هو كذا هو كذا احيانا في الوجود
فليتأمل كالمسألة السريعة له مني على ما ذهبت اليه في بعض جوانب تقوم تركيبتها من
القيام بجزء اخر من شأنه بتركيب جوهري من جوهري وعرضي قائم به اذ الجواهر مركبة من عرض
القيام بالخاص من اوبى وان كان كما مائة الشيء فهو الفاعل لا يلزم ما مائة
خارجا عنه كما يدرك على كماله بان تقاضيه بالركب في الواجب المكنه فانه ممكن في حيزه
علته فاعلمية وهو اقله فيه وفرض الكلام فيما كل جزء منه ممكن تكلف في الوجود
كالنجاة للسريع بناء على تقاضيه في الاخرى فيجب جوارح باعتبار كونه كالمسألة
معد للسريع لا فاعله كالجوارح على السري فانه قلت لو كانا العلة الفاعلية
نفس الجوارح من انتفاء انتفاء السري فتكون انتفاء المعلول انتفاء جزء من علته
السامية وليس كذلك وان كانت تصور لم يتصور قولهم لوجوبها في الفاعلية يجب
لما في قلت العلة الفاعلية نفس الجوارح كذا باعتبار تصور ويلزم من انتفاء
بهذا الاعتبار انتفاء كسرها اذ ما لا انتفاء للصورة الا في منع المتراطة
واجبنا بان يكون معنى من على الامام وهو من حيث هو كما قال صاحب في شرح
الاشارة وفيه انه مراد لو كان مجردا عن الامام ولم يكن له اسما في حيزه
عند التحقيق لم يوجب للعلة في ذلك التعريف وجهه والآخر في بيان
خلافا في ان لا يوجب الجوده التعريف مع انتفاء في تعريف المحصول
هذا القول كفي سبيل التعديل عنه بقوله هنا بحث وهو الذي ذكر في شرح
الكسائر في قوله الفاعل هو الذي في الترتيب فما ذكره مرنا في حاله
حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بتفصيل الاقلام ما هو من مفهومنا
فكيف يترك كل من الفاعل في الترتيب سيما الا في فاعلية اللغة
قال الفاعل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو تعريف اللفظ لا الا في غالبنا
السامية عدم صدور الال احيانا محصل كلام المصنف اطلاق لفظ الال
على الفاعل لا استعماله في انما يصح لوجوبه اذ ان الال اطلاق عنه وهو الال
بالنقل لا يعتد به ولا يكفر من عدم صدور الال على الفاعل والاستناد بما ذكر

ذكر دونه بحث اذ حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل على تعريف المصنف
نفسه بعينه ايضا فكيف يدعى ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع ان دعواه ان
مسألة الال لا ينبغي سقوط الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو لم يتم هذا
لان ابتداء القول على الفاعل لا يكون عقليا على تفصيل المصنف عن الال فاحد الجنتين
يهدم الاخر وقد يجاب في الاعتراض اننا بانه معنى ابتداء الشيء على الغير في كذا
الغير كالاصل للشيء المستند اليه لانه يوزن في كذا الشيء وكما ان
المراد من الال ان لا يستند الا الى الاستناد التام في وفيه نظر لان كونه
الفاعل لا يستلزم للفعل ان يكون المصدر كالاصل لا يصح الا فاعله صدق
عنه اعتبارا بمحض صدور الفعل عن الفاعل حقيقة لا اتفاقا يقال للمصدر ان
الصنيع فان يقال للفاعل انه اصل الفعل في بدل على كل محتاج اليه اصل حيث
قال ثم فاذا كانت الاصلية الشرعية من الجائز تجري المجاز من المصنف كالجواز
مع الكل فان الجواز يتبع الكل والكل يحتاج الى الجواز فيكون الجواز اصلا ولا
يتغير المصنف قد انا سابقا كلام المصنف في حيث لا يدع عليه السؤال الرابع
اصلا . والمصنف الذي تعريفين وفي الاقليد ان الفقه علم المصنف والمتفهم
الكلام وفي نوادر الاصول الفقه في الفقه بالمرجع فليت الفرق هذه كهيئات
ايلا ولا شك في الوقف على من الحكم بعد الوقف على المصنف لا يعرف في خبر
يتفصل المصنف من صانع علة ما علم بالا حكم الشرعية فالنص من غير الواقع
وهنا ما اثاره دون الاخر في المصنف بتزييفه ناديا لانه متفق على انما
الحج وهم ولا قدم تبركا العبد نفسه وهو مركب من الروح والجسم والبدن الاله
لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو لفاد في المصنف لظهور ان عمل البدن يحصل
الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام ان اشارة الى ان المراد بالها وما عليها احكام
اعمالها ما سيجي والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسمانية البدن لا النفس
الناطقة المحمودة لان جوارحه لا يتكلمون بها وفي المعرفة باذنه
اعتبار تخصيص معرفة بالمرتب يقتضي ان يكون جميع مسائل الفقه القطعية الجزئية
يكفي ذلك فالظاهر لا يعتد به والقبول الاضطراري لانه لا بد من دليل عليه فاقاله الرب

انه لا يربطها القضا بان يرتد ذلك الموكدة لا يثبت في حقها
 صريح به في بيان الحكم على هذا القول لا يثبت في حقها
 بمقتضى الحال لا المقتضى المصدري والالتزام لا يقع في حقها
 حاصله المصدري لا يثبت كما ذكره او المصدري كضرب اليتم وكذا غيره
 وانما الترتيب لعدم الفعل فيكون في كل حاله والكون في حاله لا يثبت
 لا يثبت له الا ان يريد عدم الفعل فلا قصد ولا وجه له فعل الوجبة قبل لا يثبت
 تركه لم فعل الوجبة الذي هو ما يثبت به المكلف بغيره ولو لم يثبت له الترتيب
 محرم فعل الوجبة في تركه واجبا مما يثبت به المكلف بان الاصل في فعل الوجبة
 ببيان في مقتضى تركه لم فعل الوجبة واجبا في فعل الوجبة لا يثبت به
 ان في الكلف اعتبارا في فعله كلفه في فعله لا يثبت به مقتضى الفعل بغيره
 الترتيب في فعله واعتبارا في فعله في فعله لا يثبت به مقتضى الفعل بغيره
 في الاصل في فعله لا يثبت به مقتضى الفعل بغيره في فعله لا يثبت به مقتضى الفعل بغيره
 وكذا في فعله لا يثبت به مقتضى الفعل بغيره في فعله لا يثبت به مقتضى الفعل بغيره
 اصله بغيره القضا بغيره ان لو عوقب ذلك فلا يثبت له ان يثبت له في فعله
 القضا والقضا لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 الرخصة في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 القضا وكذا الكلام في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 العبد قبل هذا مبني على ان في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 وهو عملهم قالوا في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 قالوا ان في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 بفضل الوعد وبقا كلامه واضح كفي في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 بين ان المواد بالجوهر في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 معرفة احكامها اللهم الا ان يقال في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 الى ما تقدم لا يقتضي عدم احتياجه الى ايضا في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 سبب بيانها لغيره في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله

مطلقا
 في الكلف

اوردت على المعنى فلا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 خاصا في الشرع والافلا في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 انما مقابل الوجوب قلت لان اطلاقه في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 لان الامكان الخاص بالمصطلح على كيفية نسبة الوجود الخارجي لا يقال لانه في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 المنسوب والمكروه مع ان الحكم الخاص ما يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 قالوا يثبت الامكان الخاص لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 من القصة ما لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 البعض المقتضى بالجملة التاويما في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 وعدم منع الفعل الحسن لانه المرد بالجوهر في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 وصفه فلا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 شرعا بقوله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 الوجوديات في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 يتساوى الوجوديات المدركة بالوجود في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 في الظاهر ان كل ما يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 اشار الى الامر في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 على مقتضى المعنى في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 هناك زيادة كل الاحكام في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 ههنا ان يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 التعريف في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 معينة واما اذا اطلق في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 في حق لا يقع فيه في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 اللفظ في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 الاحكام في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله
 ولا يجوز ان يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله لا يثبت له في فعله

في حق

التصور في تلك الدنيا او فيهم فلا يدان بحس العلم بالتصديق كما هو المتبادر
 فما ضاعف الحكم في لفظ الشرع ككون الاجماع حجة هذه المسئلة في علم
 الكلام فتكونها في علم الكلام كما يأتى بطريق المبدأية وبين جميع الصناعة كما
 ليس في الانباء مسائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والكلبيين
 والمفاهيم بحسب البحث وفيه ايضا علم انما لو ترك لفظ ايضا انما
 اولى لانها في فهم ان العلوم التي في فرع قيد العمل كالحكم بالانصاف التي في النظر
 وان ظهر بالتأمل ان الشبهة نفسها في فرع قطع النظر على قيد فتد
 علم المقول لان لم يحصل من الادلة التفصيلية نفس العلم المقول من العلوم الثلاثة
 حقا لربها الضمير في ان لا يحتمل ان يكون الى كل واحد من العلوم ان لا يتصور ان يكون الى
 علم المقول فقط اعتمادا على فهم السامع والاولى في كونه اشمل لان علم والفقه في
 بالعلوم الشرعية يمكن ان يحل الحكم على ذلك ويجعل العلم بعبارة غالبة في العلم والمعرفة
 هو العلم المتعلق بالحكم الشرعية تكرارا اما الشرعية فلا تفهمها ما فقهنا الله تعالى
 سواء اخذت بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه ما على الاطلاق فظاهر
 اما على الثاني فان التعريف لا شاعره وعندهم ما ورد به الشرع في قوله ما يتوقف
 على ذلك لاجل العقل في ذلك جعل المعنى بعض الاحكام التي ورد بها الشرع في قوله
 على وجوب الايمان في مذهبهم واما العمل فلا تفهمها ما فقهنا الله تعالى
 المتكفون في الشك في الايمان لا يتوقف الا على الافعال عن فناء الجوارح ويمكن
 يجاب بانه قد استدل ان قوله الشرعية يمنع كونه ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف
 على الشرع غاية الامر ان يدرجه بناء على ما فيهم فتدرك لا يستدل بال
 بل المراد السببية المراد بها ما يقع الكون عليها فتدريج فيها الاشارة
 ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق غير المتكفون في قوله الشرعية ان قلت
 الطمان يقول غير تصديق كما ان القضاة بالاطمان المراد بالثبات في العمل
 والادوية الدان هم الذين في القضية قلت فليحتمل في هذه القضية انما
 القضية على غير ما المراد الذي تدرك وجودا وعدما فغير قول صاحب الواض
 المسئلة كل حكم نظري ظاهر على هذا التقدير فتدل هذا اعتذار

تدل العلم الذي في هذا التقدير على هذا التقدير والتشكك في التقدير لا يرد فيه
 نظرا لا في التقدير على التقدير في فهم العمل في الطمان فائدة قيد العمل في قوله
 نعم التقدير في قوله في الاستغناء عن العمل لا الا ان فائدة التقدير ظاهرة على هذا
 التقدير واللام يحتمل المعنى من ان لا التكليف بخلاف فوائدها على التقدير في قوله
 عليه قوله فاحتمل التكليف في قوله فذهب الى المراد بالشرع في سبب قوله
 قول المعنى وبعضهم عن الحكم الشرعي انما انه قال في قوله شيء اذا كان هذا فقهنا الله تعالى
 فغنى الشرع ما يتوقف ما يتوقف على الشرع ولا يدرك لولا خطأ الشارع بل
 هذا الشيء وما قبله حتى يرد عليه ليس فيه لصديق على الحكم القديم دون قوله
 ويحتاج الى الجواب بالمراد ما يتوقف ادراكه على خطأ بل يتوقف على التقيد الاخير الذي
 في الشرع بهذا التقيد الاخير فانه المراد هو ان الوجوب شرعي فبوقاية الحكم
 في البعض وبه طهر ان المراد بالتوقف في النية والعلم ولذلك قال الله
 في محاسن ولا تتألف في وجوب الايمان وكيفية الشرع كما هو المذهب عند جمهور
 لا وجوب الايمان مع وفيه نظر كما يطلع عليه على موقوف على الايمان في قوله
 فيفرض ان يقال على وجوب الايمان كانه محمول على حذف المضاف وكلامه هذا
 لما في شرع العقائد من الاستدلال على بقاء الكلام بالاطمان وتوافر النقل والابتناء
 هذا فكيف يتوقف على الشرع هذا مبني على ان لا يعتبر في الشرع توقف على
 الشرع بوقا كما يعتبر توقفه عليه كما والافتقار الحكم انما يتوقف توقف على
 الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المعنى ان تصرف في تصرف الشرع على قوله
 ما لا يدرك لولا خطأ الشرع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور
 ان اريد خطأ الله وهو قديم فالمراد ببقائه علمنا به بالادلة ولما لم يمنع
 توقف الشرع ادعى المعنى وجوب الايمان وجوب تصديق النبي عليه لا يتوقف
 على الشرع كاستدلال عليه بقوله لتوقف الشرع فقط لا الشرع ولما لم يمنع منع
 الدليل وقوله ولا تتألف ابطال المذهب واجاب عنه القائل الشرع في ما لا يتوقف
 كوجوب الايمان مثال الخطأ بما لا يتوقف على الشرع لا بما لا يتوقف على نفسه بل المثال
 له نفس الايمان وقوله وكيفية عطف على الايمان وتصديق النبي فلو توقفنا على بقاء

لزم اللزم على هذا البرهان ما توقفنا فيه على الصلوة والركعة ونحو ذلك في
توقفنا على الشرع لانه البرهان حقايقها وان كانا قد اشرنا على ان الشرع
كوجوب الصلاة مثلا لا يتوقف على الشرع وجعلناه دونه عطف على وجوب الصلاة
او وجوب التصديق فاعترضوا بالاعتراض فيه بختلان القول صريحا لا يتوقف على
الشرع بوجوب الاحتياط في الشرع على التوضيح على ما سبقنا في شرح
قوله وبعضهم عرّفوا واذا الحكم الشرعي متعلق بالشرع ما ورد به خطاب الشارع
لا ما يتوقف على الشرع والاحتياط لعدم من الحدود ولتناوله مثل وجوب الاحتياط
معان الحدود لا يتناول مع لزم توقفه على الشرع على قولنا المعروف بان
يرد عليه الحكم المصطلح ما ثبت في الحكم لا هو قاع في كل كلامه على ما ذكرنا في الشرع
فان وجوب الاحتياط بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
الاحتياط كيف يصح الاعتراض فينا بان الحكم المصطلح ما ثبت بالاحتياط لا هو ولا
على العلم بوجوب الاحتياط على العلم بوجوب الصلاة معنى التوقف على الشرع لانه لا يرد
لولا ان الشرع على ما هو عليه في الدليل المذكور على عدم شرعية وجوب الاحتياط
بهذا المعنى توقف الشرع على فعل الاحتياط والصلوة فغير متوقف على وجوب الاحتياط
والتصديق غير متوقف توقفه اذ هو من منزلة اللازم وبالحكمة فقلنا
لتوقف وجوب الاحتياط على فعل الاحتياط غير مستقيم فانه لا وجوب الاحتياط على
ثبوت الوجوب لا بدليل على فان مذهبنا في الاحتياط لا يوجب الحكم على
ما لم يبلغ اليه دليل على وجوبه ولهذا ذكرنا ان الشرع لا يوجب الاحتياط
ان لا وجوب الاحتياط او فقلنا ان الشرع فلا يرد ان الوجوب ما ثبت بقلنا
الايجاب القديم القائم بذاته جعل ذكره لا يمازى اى المتوقف على الشرع الظاهر
ان الشرع بالشرع ما يتوقف عليه بل يتناوله والمأخوذ منه يرد ذلك لفظا ثم
وان هذا البناء الاختصاصا بوجوب الشرعية وان فائدة العملية لم يبين
المعنى بالشرعية فليتأمل وفيه كلام سيجي ان الظاهر ان الاحتياط هو
فلا يتناول النظر فيحتاج الى اذم بالفعال فيقال المذهب ما يوجب الاحتياط
والقضية في النظر في الاحتياط بالعلمية اذ يرد بها ما يتوقف على الاحتياط

انما يتوقف الشرع على العلم بالاحتياط
وجوبها وهو يتوقف على العلم بالاحتياط

كالحكم الدليل قبل فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب العلم والمحل حصوله وقد
الغير العلم والمحل حصول العلم به من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم
ان العلم به منه وان جيتنا الكلام في ان العلم به من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم
فالعلم به منه وان جيتنا الكلام في ان العلم به من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم
من العلم به منه وان جيتنا الكلام في ان العلم به من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم
فقد استدلنا ان العلم به من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم
يجوز له الاحتياط واما على راي من جوزه فلا يخرج به فقط بل بلاحظه
الاحكام فان الاحتياط في البعض وان جيتنا العلم به من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم
بغير الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
في بعض الاحتياط على العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
ان لم يبلغ دينا الاحتياط الى العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
ففيه لكن ذلك الحكم المصطلح ليس بالعلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
الاحتياط المذكور على تقدير كونه من كمال الدليل على وجود الصانع هو العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان
مناقضة وان جيتنا العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
وقوله ان ذلك الذي يتقبل عنهم حاصله ان العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
الاخر بنا فقبلنا وبالعكس فلو كان العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
في عقله من هذا كماله وجوبه لولم يفتي ان العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
بني حصوله من بطون كماله وقد وجه ان الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
بالادلة بطون الضرور يكون مع الاحتياط ووجه ان الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
بين العلم زمانا والاحتياط زمانا ويمكن ان يدفع بان المبادر في التقديم والاحتياط
في معناها هو الاحتياط ولو كان حصوله به بالضرور كما بان الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
وهذا كما في الاشعار بالاستدلال هذا فان قلت هان يلو فلو الاستدلال
لا جزمنا على علم من العلم بالاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
في الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان
خالفا للمناقضة فلو كان الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان

انما يتوقف الشرع على العلم بالاحتياط
وجوبها وهو يتوقف على العلم بالاحتياط

قد افاده قوله
في قوله ان الاحتياط بل من جهة فلو كان الاحتياط اول ما يتبادر به فلو كان

بحكم تركب في جوهر من نضاجا عدا او ماله طول وعرض وعمق وما خفيه من قبل الا
واجب بعضهم في بحث وهو انهم المعنى اللفظ لا يتعلق بزيادة
خارج اما انهم لا اقتضاء الضم في هذا اللفظ في نفس الامر ولا على كل
التقديرين احد الجوابين فيلزم قائل ولزوم احدهما الخطا التكليفية
اقام والدائم للوضع بعض منها وهو الوجوب في حصة فتقوله في بعض الصور
ناظر الى قوله احدهما الا للزوم حتى ان للزوم لا يلقى الاكليل فلا معنى
في بعض الصور وان جبرانه في قال الفاعل الشرع فيه بحث لا للمعقول
ان بعضهم ان بعضهم لم يزد فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية
في التعريف لا لا اقتضاء اعم من ان يصرح ثم رد على هذه الطائفة ان الحكم الذي
كسبه الزنا لا يوجد مثلا مذكوم فيحكم التكليف كوجوب الخلع مذكوم
اخر وان الحكم احدهما في بعض الصور في ايجاب الخلع على الزاني حكمين مختلفين
في الحقيقة والخطا الذي يعلق بالجلد يصدق عليه انه خطا متعلق بفعل المكلف
بالاقتضاء بخلاف الخطا الذي يعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه نظر الى ما
تعلق به نعم قد خالفه خطا فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في جلد كما
لا يخفى ولا بد له من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه كما وزعموا انه راجع في
لحد بدونه وقد ابطالوا عموم من زيادة قيد وهذا فيكون كل ما وجب
بكونه حكما لا يمتنع شيء مما ذكر في التلخيص انتهى ومحصل ان كلام المعري ما عدا
الى ان الوضع حكم فانزع الاول وان الحكم الوضعي مبين للتكليف وان كان لا رسالا
فانزع الثاني ويجعل الخطا التكليف اعم من قبل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني
التكليف شاملا للوضع كان القصص داخله في تعريف الحكم لا ريب في ذلك
للاعتناء بكل قصص يتضمّن قوله لا تفعلوا فعل هو لا لئلا تعاقبوا بمقامهم
او اضلوا فعل هو لا فتعاقبوا كقوله اوجبنا ما داخله بهذا الاعتبار
ايضا فيلزم تسامح والمغفون المعلوم في التباين بينهما ولذا قال المذموم
في الحكم الوضع المعلوم من الحكم التكليف ولم يقل مذكوم الحكم اعم ومذكوم التكليف فاندفع
به التسامح وان جبرانه بيان الدائم على الاله الذي ذكره المصنف في بيان المذموم

المذموم فظها الا يرى انه نظير قوله المذموم في الاثبات قابلية العلم والمذموم من الجواب
ليس هذا في التباين لا يفيد تباين الاثبات ويكونه قائل ما ورد في خطا الج
قائل ان الحكم الذي ورد به خطا الشرع هو خطا الله في المتعلق وهو
غير صحيح لا اقتضائه في خطا بالخطا اجاب ان الخطا المعنى في الخطا
اللفظي وفي لحد خطا النفس في ذلك كما في التامل والالتفات لحد من ذلك
مثل وجوب الايمان بالاله المراد بالافعال ما يفيد افعال الجوارح والتفكير في الامور
استند اليه في تعريف الفقه وهو ما جرت به العادة في تعريف المذموم للشرع
وان اخرج لحد المذموم كونه اذلة في الخصم لا الحكم الشرعي بالمعنى المذموم
القصص المبينة لافعال التكليف حيث لا اقتضاء ولا تجبر في المراد بالحكم على
التقديرين لئلا ينادى امر الاخر كما صرح به ولا يتناول لحد التحقيق ان يقال المراد
بالحكم الشرعي المصطلح المعروف بما هو مذكور ولا يعتبر لهما اللغوية الاجابة
المعنى اللغوي سواء ريد بالشرع الموقوف على الشرع او ما ورد به خطا الشرع
لا يلزم عموم لحد ولا خصوصه فتال اسناد امر الاخر لا خطا الله في
بحث لانه خرج التباين لا اقتضاء لانه انشأ في لا يوجد فيه الحكم المفسر
امر الاخر في نسبتة اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيملح في التامل اعلم
على الفصول اما جواب اطلاق ان لم يجر على الكل لان العلم الفعلي مشتمل على مصدر
او غير اطلاق اسم المذموم على الدائم لان الحكم نسبة مستلزمة للمنسب
اريد بالخطا ما هو عليه كانه قبل ما هو عليه بخلاف الله في المتعلق وهذا
كونه تكلفا لا يلزم من ملتبس اختياره حكم قد يماذ في الاثبات في خطا
عندكم قديم والحكم حادث كونه هذا هو الجواب لان ذلك لا يلزم في الغرض فان المعروف
هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فيعرف ما هو المصطلح في تعريفه واطلاقه
على الوجوب والحكم متسامح منع ذلك بالنظر في الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن
فيه وان كان كذلك بالنظر في الال المنقول عنه قيل مال هذا الجواب مع كون الحكم
حقيقة عرفية في الحكم فكان ينبغي ان يعدم على الجواب لا على المنقول عنه في الجواب
لاحظ ان مبنى الاله على منع كباينة الجواب في الاثبات في تعريفه على سبيل

لا بد من انشاء على التمساح الثالث الحكم وحاصله كما نقله فاد الغني
 انه الحكم الذي هو حقا الله تعالى فلو كان له لفظا فوجبه الكلام
 نحو غير ذلك اعتبر بان الذي هو انما يقال له ايجابا واعتبارا بالنسبة
 وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم مني واحد بعرضه فلفظا بوجه
 بهذا الاعتبار ثارة وبذلك فالاجاب الوجودي متحدان في الموصوف
 الذي يقو ثابته وهذا معنى قوله متحدان بالذات فلفظا بالاعتبار اختلف
 انه المراد باللفظ انما نفس توجب الكلام لا فهمه فالاجاب بمعنى المصدر
 وهو فعل واجبا فنقول فعل غير المصدر هو نفس كلمة بهذا الكلام
 وان حصل عبارة عما هو عليه فالاجاب من ان هو نفس قوله فعل هو قائم بذاته
 سبحانه ولا يفرق بين الاجاب من قوله الفعل والوجود من قوله الانفعال
 متباينتان ذاتا واعتبارا وبانه لا يمتنع في قولنا بوجوب الحكم ودليله انه نفس
 قوله فعل واجبا والاولى بان ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية
 وغرضنا بان الحكم هو القول النفسي المتكلم به المصدر والدليل هو القول
 المتكلم به في القول واللفظ حقيقة في هذا ان لا يكون الوجودي فعل
 المكلف لكن لانه على قوله متعلق بالمعنى محل بحث لان الوجوب الذي هو
 الوجودي لا يوجب له بعد المكلف بل هو معدوم وايضا حقيقة حتى لا يقوم
 به ومما تحذف في الوجودي مرتب على اللفظ اوجب الفعل فوجب ذلك
 في اللفظ واجبه ان ترتب الشئ باعتبار ما في نفسه باعتبار اخر اذا ما له ترتب
 احدا الاعتباري على اللفظ بانه لا يقع في جواز بيعة فيه قال لان المصير
 لعدم المصير في جواز بيعة الا في جوبه له كونه ماله وذلك على التوالي في حيث
 لان جوبه له كونه ماله يكون يشوب كونه ماله او في ذمته ثم لا يمتنع
 ان يشوب كونه ماله او في ذمته لكونه وجودا لاداء ايضا عليه لكونه
 يورث عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل الثاني اذا كانا غرضه
 فلفظا في الحقيقة لا يفرق الا بفعله وهو لم يكن مكلفا فلفظا لانه لو لم
 له لفظا المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعا

وضعها اذا قلنا الصبي لوجوب الغنما فلا بد من فراقه العتبات فالحكم
 لانه يخرج مثله ثم لا يمتنع في فلفظ الحكم بانه في محله عتبات العتبات
 لكونه لفظا المتعلق بفعل الصبي بالوجود الغنما مثلا وقد ورد في قوله
 ان لا يوجب لان معرفة العقل كونه المانع موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا
 انما يتصور دور في الشرع فيكون حكما شرعيا ولو لم يكن كذلك فلفظ الصبي
 والفتا عتبات عما ذكر من هذه الحكمين واما من هذه الفقهاء انما قضت العقل
 غرضه مقطعا للقضاء والفتا خلافا صريح به بالحاج في المنع وهذا
 امر شرعي بغيره لانا بعد دور في الشرع بالصلوة بالتميم جبا في معرفة
 كونها مقطعة للقضاء او لا الا في قوله الثاني لان بعضها لا يقطع
 القضاء كصلوة التيمم المقيم والمقيم لفقد الماء بالحيث لا يقطع في قوله
 وبعضها مقطعة كصلوة التيمم في الماء الجاف او في الماء الذي
 وبالحال جعل الامد في الاحكام الصحيحة انما الاحكام الوضعية وان خالف
 ابر الحاشية في قوله جواب على ابطال كونها حكمين شرعيين ككون الشخص
 مصليا او قاركا للصلوة فيلها يوجبها بالحيث لا معنى لمدى ما يوجبها
 واجبة انما يوجبها بالعقل لكن بوجه حسن ومعنى جواز البيع صحة المراد
 بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب في الشرع فخصه للاصول واما في المعاملة
 فترب الاثر المطلوب منها عليها ان الامر ما هو في قوله ان معنى كونه
 مندوبة ما ذكره بل معناه امتحان التوب بالفعل لا القصد بالترك او غير
 الواجبات عنه وقد يجاد بان الصبي مجبر وان لم يكن اهلا لفهم خطا
 الشرع وما يفيضه مقصود التكليف فهو اهل لفهم خطا الشرع والتدبير
 الشرع يثبت بامر الله عز وجل في وجوب البيع طاعة فيكون صليقة مندوبة
 لا يقتضون كونه ما هو من قبل الشرع بل يجوز ان يكون بامر الله ما هو من قبل الشرع
 ابتداء فانه قال معنى كونه صلوته مندوبة كونه مندوبة من قبل الشرع
 ابتداء فلا يفرق الاحكام الشرعية وفيه تأمل غير متناول الحكم الثاني في
 في ان المراد باللفظ في نعم المصرا هو صفقا الله تعالى الا ان الثاني باللفظ

من نفس قوله باللفظ
 بالاشارة وقوله بوجه
 صفة بوجه

ينقص بالحكم الثاني بالقياس للدم لان يقال انه كلام على الترتيل مظهر للحكم
 في الواقع او بحسب الحكم الذي يرد عليه انه منسحب على كل محرم صلب
 وهو ان كل منهما كاف غير كتاب الله تعالى قيل عليه ان اراد خطابه الاثر
 فالقرآن ايضا كاف غير ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد
 المفسر ان كل منهما كاف عند قائله ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما
 لان كل منهما كاف غير خطا الا ان كان القرآن بخلاف القياس فانه غير مستبعد
 في مورد الكتابين والجماع الكواشف غير ذلك لخطا ولذا عد التمسك به
 مطلقا واعتبار اصلا في مورد اخر فيدخل هذا على ما في غير مقتضى
 والحمد لله في حكم الوضع وما على راي علمها على الصحيح وزاد قيد الوضع
 لادراجها في ما يمكن له ادراج كون الامور المذكورة في حقها في النوع فانه
 جعل كل السنة والجماع واعتبار حجة على الاحكام فكونه حجة بوضع
 الشارع لا منافاة في لا يخرج بقيد العملي اجيب بان المراد العمل في حق
 وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والاعتناء بموجبا وجوب
 الاستدلال بالفعل بوجوبها اعم من فضل القدر والجواب اذ تلك الدلالة لا يقتضي العمل
 بالجواب البين في حق بقيد العملي لان المراد ما يتعلق بفعل الجواب خاصة
 بهذا يظهر ان التقييد بالعملي يخرج وجوب العمل بمقتضى النسخ ولا يختص
 مثل جواز الاجماع وجوب القياس كاد عليه قوله ويمكن ان يقال هو على ان الظان
 جواز الاجماع صحته كجواز البيع وقد سبق منه الصحة حكما في بيان كيف
 هربا وهو حكم شرعي والجماع الحكم الشرعي في الجواز هو الاثبات لا يصح في الاجماع
 فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان وجوب التقييد بالنسخ تكملا او على
 النصح بما علم من انما حمل ان الاستدلال في تعريفه انما يجب عليه
 بقوله مثل المصروف لاجرم كالتدراك قيد الاستدلال في الزمان الشارح بلزوم
 قيد الشرع على من هذا الاشاعة مطلقا فمثل والامور المذكورة قد يجازي
 بان تلك الامور كما تطلق على الدلالة تطلق على اثارها التابعة بها فاعمال الجوامع
 وهي التي حكم المصنف لا طرد التعريف بالنظر اليها وورد بان لخطا المتعلق بتلك

وقد جاء ايضا من ان اتفاق التعريف
 في جميع الاطلاق وهو الاعمال

بتلك الاشارة لاحكام العملي العلم بها داخل في معنى الفقه فلا شبهة دخولها في
 الفقه وان جبر بان دخول العلم بكل ذلك الاثار في معنى الفقه محل نظر فيستدور
 وقد صرح فيما سبق وقد يهتد به هذه المخالفة بان الاحكام العملي مراد بها
 ليعتقادية كل من عرفا فينا والخلفية بخلاف قولك عمل فان الاصطلاح جوي
 في ذلك على ما ذكر في رتبة البنية في في الاشارة اذ هي ملكا لا بنية فيها وان
 خبره بان عمل العملي على ما يتنا والخلفية فيما قوله سابقا في العملي علم الفقه
 ولا كليا تفصيليا و بان علم كل فرد فرد هذا النوع في كل فرد
 وكل فرد فرد النوع الفلاني في ذلك على هذا واما الاشارة كليا اجماليا
 فيما خالفه لان معتبر الفقه الاشارة التفصيلية ولذلك قيل في تعريفه مرادها التفصيل
 على ما صرح به في دفع ما يتوهم من ان في ما ذكره اخرج الكلام عن ظاهره بل دليل
 الدفع ان الدليل نص في الامام به حيث قال انه احراز العلم بكيفية الاجماع والقياس
 خبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع العلم بها بالقياس الفقه ولم يقل في
 الجمل بكيفية العمل بها على التي هي مناهيها وان لا يكون الكل داخل في الضبط
 فلا يرد ان كية الكل قد يقع في محاولة وبعض الكسوف معلوما كما في مقدار حفظه
 بالتحسين فانا وان كنا لا نعلم مقدار الكل وان هذا انصفه بالتقيد في علم
 من ما ان هذا القوم كثر في ذلك لان ما ذكر موجود داخل تحت الضبط بالمعنى
 ما خفي في الاحكام فالتقيد مع الفارق على ان العمل على البعض ولو يكون اكثر مما
 ما في له ادلة دليل هناك على عريه واعلم ان الكسوف اصطلاحا عبارة عن واحد او ما
 قاله منه الاجل اكثر من بعض واحد كالواحد الاثنى عشر من واحد او كالاثنى
 عشر من واحد كذلك وهو على من يراهم وهو الذي لا ينطوي به الا بالجزء من جزء
 غير منطوي وهو الذي يمكن ان ينطويه والمراد هربا الكسوف المنطق وانهم
 او اورد كلمة الدالة على ان ذلك لا هذا الا لزام بقيد العملي فانه معرفة جميع
 لا يتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها يتناول بعوم الجاز ما يتعلق بكل
 واحد البعض فقط والظاهر قصد بالكل في اطلاق الظاهر لان التقييد بقيد
 هو ان لا يستلزم هذا القصد انما هو في الانية ايضا متناهية بمعنى انها لا يدخل تحت التقييد

وقد جاء ايضا من ان كية العمل
 في جميع الاطلاق وهو الاعمال

وقد جاء ايضا من ان كية العمل
 في جميع الاطلاق وهو الاعمال

وقد جاء ايضا من ان كية العمل
 في جميع الاطلاق وهو الاعمال

والله لا يشاء للمؤمن حقيقتا لا تقتضاه دار التكليف فاعتبار مجموع من
الماضية والآتية اظهر في معنى اللاتناهي على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالا تية
فالظان محل جميع المعارف بالذات على مجموع بقرينة ذلك التعليل ويدخل في الوجود
على التفصيل اي حقيقة او فرضا فلا يرد على تعليله بيقين لا ادري من مالكم ان ذلك
الشيء يتصور ان يكون بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع فعده لو قال كل
واحد ما يلتفت ومن الجهد كان اظهر بان المراد من بعض هذه التعريفات
عبارة المعنى السامح حيث قال لا يرد من الاحكام الكل ولا كل واحد ولا التبرؤ
للكل والمفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التبرؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان
ليس المراد بالاحكام المجموع وبالعالم بها التبرؤ لا سيما التبرؤ بالمعنى المذكور
ان المراد من التبرؤ هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكمه من الاحكام لغير القول
الصرفية والتخييرية وغيرهما فعدم تبسّر معرفة بعض الاحكام لا موقر خارجية
لا يتحقق ذلك القواعد التي جعل التبرؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما عرفت
ذلك لما ذكرناه في الوجه الرابع معرفة الحكم ولم تبسّر تلك المعرفة لبعضها
بالاقا في مدة حيوته بعد حيوته بعد اجتراحه كان منافيا للتبرؤ
بالمعنى المذكور وما قيل في ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالحيث المذكور
ما قيل في ان الشارح استدل ان المعنى الثاني هو ذكر الشرايط والاشياء والاشياء
والاشياء فيه الى ارتفاع الموانع فيجوز ان يكون تخالف العلم بوجود المانع من
ما في حقيقة الشيء في قوة شرطية ضده فيندرج ارتفاع المانع في وجود جميع الشرايط
لتعارض الدالة قبل تعارضها لا يستلزم لمحل بالحكم لا الحكم كما ذكره في
بحث المعارضة والتجريح واجيب ان الحكم الذي بان يعارض الدالة فبعض محله هو
الاحكام التي هي الوجوب والحرمة والالتزام والاباحة والكلية او معارضة العلم العقل
فيلزم للمدرك الا انه لا يخفى في العقل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة بما
اجتاز مدرك الكل هو النفس فكيف يدرك الكليات بالقوة الماخلة والحيثيات بالحيث
ومعنى المعارضة انخذ بالنفس الى استعماله العلم فيما حقه ان يتعلم فيه العقل وذلك
لان الغرض بالعلم والهم ومدركا تهما اكثر ولا فاعلم ان شئنا الاحكام قبل كون حكم

حكم بعض الحكماء في مالا ماسا في الاجتهاد فيه لانه ربما لا يعلم شرايطه
او شئته كما في مشوركم والنفيل فلا يكون للغير فيه مخالفة وان جاز هذا
لا يدل على ان الاجتهاد فيه ماسا بل في شئ ما يخلف عنه علم الجهد لتعارض
الدالة او نحو وقد مر انه ليس ببناء للتبرؤ فتال بدلا على حديث
قيل حديث ما ذكره رضي الله عنه لا يدل على ذلك لانه ان يكون عدم فهم
فان لم يكن للاجتهاد مخالفا على ظاهره واجتهادهم فيما لا ماسا فيه لانه
ولا يخفى انه كلام على السند من شارب في ان في تعريف الملكة التي
اطلق العلم عليها في تعريفات ملكة الاستحضار لا ملكة الاختصاص
التي هي والفرق ظاهر وقد يجاب ايضا بالاطلاق العلم على الملكة اذا لم يذكر له
ولم يقدر ايضا وهو ما قد ذكره فلا ماسا لاداة الملكة وهذا انما قيل في
قوله بالاحكام ظروفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل متعلقا على ان يكون
هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف لا يتغير فليس كذلك
خاصا فليست ذكر وكقولهم وحيث لا يخفى ان العلم اذا حمل على الاشياء القولية
مع تشبيهه ايضا بالحياة لانها طوع مقضية الى الادراك بخبرية نعم لا
في كون العلم تشبيه بمعنى الادراك او لا معنى لكون الادراك المطلق لادراك
المطلق وان كان الادراك المحصور لادراك محصور كما ان العلم بالاشياء
العلم بالمدلول بالادراك لا يقال جبهة الطرف للمعنى الى الادراك بخبرية مجموع
المقدّمين بل العلم بما لا نفس الاصول التي الكبرى ما لا يعرفها من العلم
كما تفرغ موضعه فليست امل الا ان يدرك قبل هذه الصورة مبنية على
فرض خض لا انها متعنة عادة لا هذه الملكة انما تحصل فادراكها من يتأ
الاحكام مرة بعد اخرى والتعريف بها انما هو بالنظر الى الافراد التي هي الملكة
فلا يرد له وان جاز هذا من غير علم الفرق بين ملكة الاستحضار
المراد بها هنا صفة دلجية يتمكن بها من الاستنباط وتفسير قول الشارح
في معنى ملكة الانتقال الواقعة في تفسير العقل بالملكة اي صفة كماله راسخة
يتمكن بها من الانتقال الى النظر في ملكة الاستحضار قد يحصل على حكم

مثل ما ينتفع بالمال الذي هو مال الفقه حقيقة والمكلفون ينتفعون
 بالمال انتفاعهم لا كما في الفقهية فيما يتعلق به من الاعمال التكليفية
 فثبت مع المال الفقهية في ذلك التدوين تكمينا لمصالحهم بهذا الاعتبار
 اعتداه بقوله الله ليس بعد لاقتضائه كونه العلم بالمسائل العقلية
 مع انكسار الرابع انه لا يرد واجبة للمراد ظهوره في الخبر فثبت كونه
 بلاطة القليل ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالشيوخ كل الخبر
 اخر مشربان ما اظهر واجبة التزام المشربة بمطابق العلم بالاحكام
 العقلية خارج عن الفقه لمعروف للقطع بانها ظني هذا في غير العلم الذي
 يثبت فيه علم الحكم بنصر الشاهد اذا كانت ثبوتها اليقينية قطعية قبل هذا
 الحكم لا ينعكس في ثبوت ثبوت المنقضية يكون ما ورد به ضابطا لعدم
 المنقضية كالمعالم المحصور وكذا لا يمنع في الصورة المنكورة كون ثبوت الفقه
 بالنسبة المقصود قطعية كما هو المراد وهو ظاهر هو الذي ذكره في الام
 في الامارة وهو يورد على الاداة العقلية لا فينبغي التعريف قد خفي في
 في حكاية على ما في شرحه المختصر به الامام قد ايد هذا المذهب بالام
 انه قال ما ذكر في محله غير مختار صار ذلك لا يخفى ان هذا التقدير الكلام
 على ما في الصورة والابرد عليه اعتبارا لا ادع عليه ظن خبرنا انما يصير
 تنصيصا وجوب العمل على ثبوت الحكم كاي تفاد مرده كلام شارب الزم
 هذا على تنصيص كل خبر قد منع هذا بناء على ان ثبوت ثبوت الحكم في
 علم الله تعالى من ثبوت في الواقع وثبوت في عند الخبر كالفقه
 هذا وبين من في الصورة ان كل خبر قد منع هذا بناء على ان ثبوت ثبوت الحكم في
 خبرنا اخر بناء على قولهم بوحدة الحق عندنا وانت خبرنا في الكلام
 هنا على كونه المراد بالقطع اليقيني وهو العلم عند المتكلمين في خبرنا في
 وكونه المراد به ما يقابل الظاهر الواقع ولا يحصل خبرهم بل يجوز ان
 يكون خبرنا ظاهرا فان حكم الله لا محالة كونه من على الامام واجبة مع
 وجود العمل بموجب الظاهر انه يجب على كل من هو من الامارة على وجوب

وجوبه ما دل الامارة على حتمته هكذا قال الشافعي جعل هذه مناط الاحكام
 وعلة لها في حق تحقق ظنه بالوجوب علم قطعا بثبوت ما ينطبق به اجزاء الفقه
 ظنه في العلم بالاحكام انفسها ووجوب العمل بموجب ظنه بالوجوب علم قطعا وعلى
 انما اعان يلقى واجبة بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو العلم
 طابق الواقع او لا وبالذليل في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية
 بفرضية الشك وقد نفى في موضعها ان الدليل الظني ينفذ القطعي عند القرائن
 كما لو خبر مكر لثبوت ولزم مشرب على كونه وانظم اليقيني وجبانه وخرج الخبر
 على حالة منكرة غير مقادة دون مثله فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وظهرت
 يكون ذكر وجوب العمل ضابطا ان يكون ان يقال في ثبوت كونه الفقه علم
 انه حكم مظهر بالخبر وكل حكم مظهر له علم قطعا انه حكم الله تعالى ووجوب
 في حق الضبط الاوليات والسنة العقلية لا سيما في حق ادعوى الامارة
 الكلام في حق نقل الكلام المحصور والفعل اليقيني واجبة منع اختصاص العمل
 كما ينبغي في سياحت ان كانت متلوها قبل خبر كونه متلوها متعلق الاحكام الشرعية
 بتلاوته كونه قرأه بالجنب وجوبها الصلوة وقيل معناه تلاوة خبر مثل
 اياه على الرسول ومن تلاوة على الامامة ان كل قول كل الامامة اذ بكل الامامة العلماء
 المخبرين الذين هم اهل الحق والعقد واما العوام فلا عبرة اليهم فيما يحتاج الى الرأي
 والا فالحق قبل الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه فكيف يكون اعتبار الامامة
 اجبانه خروج بالسنة في ثقة الذي يجان ثبوت حاصل قبل صدور الاجتهاد
 يمكن من الاجتهاد لا بالنسبة اليه الفقه المدونة ان شرط صحة الحديث اذ به عصمة
 المخبرين في المناهج اذ لا يلزم من ذلك في الاجماع بل عصمة من فخطاه في هذا
 هذا في حق الاجماع لقوله لا يجمع امة على العترة ولا يحتمل ان يريد به
 ما يقابل الامانة في حق ابيته ونحو ذلك كالتقوى والعمل بالظاهر والا خلا
 والفرقة لطيف القلب فخالجه الى الادعية اما من لم يقطع قبلنا فاما واجبة الامانة
 او الى السنة لانه انما يلزمنا العوام اذا قصدها الله سبحانه فلا انكارا وقصدا
 الاول علم كذلك فلا حاجة الى الكفاية والثانية الى السنة واما العمل في الواقع

الدليل السفياني

خل المكلفين والدليل اذا يتوقف فعمل الوجوب على تعقل الدليل بل المتيقن به
 كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل وجوده او كان اضافة وجوده في شيء
 فخلق البدائع من اخصا الشئ ان كانا المبحث عنه في علم اضافة امر الى امر
 ان يكون موضوع كل المصنف مطلقا لانه اذا كانا المبحث عنه ايضا انما يجوز تعدده
 على تقدير خصوص كما في التلخيص فانه شرعي لا يوافق كثيره بدليل عتله
 بالنسبة منع الجواز للتعدد فيه والظاهر عندي ما ذكره انه كما يدل عليه قوله
 المعروض بعض العوارض الاخر اذ لو لم يكن احد المصنفين متناهي في تلك
 العوارض لم يكن يجعله موضوعا وجهه واما ذكر المصنفين فلهما وجه كونه المبحث
 عنه انما نفع قول المصنفين ان المبحث في اضافة حيث لم يذكر التلخيص الاخر
 بما ذكره لمجدد كالحق بانه لا ينبغي فاللام في الاصل للعديد وهو عدم اضافة
 كلا مضافيهما متناهي لتلك العوارض فان نفى عن القسمين فليتعلقا على
 جواز المصنفين فبذلك لا يلزم اذ لا فيه على ما مر من ان نفية المصنفين
 باختلاف المصنفين والاسان في بحثه الى انما يختلف باختلاف الموضوع
 باختلاف المصنفين عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكره لزوم عدم جواز
 تعدد المصنفين وان اعتبر في جانب المصنفين شي بجهل في حكم الواحد فليس فيه
 الموضوع ايضا وفيه نظر لاننا اريد في اللفظ الشرح فانه قيل لا يجوز ان
 باختلاف غير هذين المصنفين قلنا لا جمل في مقابلة الاتحاد مشعوبان لم يرد
 وقوله في رعاية فوجب الاتحاد مشعوبان لعدم التسلب فابطل الامر في
 لو اريد معنى اخر لم يلزم اختلاف العلوم اذا اعني لشي عدم اتحاد الموضوع لا
 بالذات ولا باعتبار معنى الاشتراك في ذلك او عرضي فالجواب في فصول البدائع
 مجيبا عن نظر الساج وجوابه انه لم يرد عدم التسلبية التامة الضال لكن عنده
 الغرض في اللزوم اجمرة البحث هي جرم الوحدة الضال التامة في الرابطة للموضوعات
 بها الوجوب لا حضرا في كل مسئلة والربط هو الرابطة لا اضافة اخرى وان ضير
 بما فيه التكلف على التكلف على ان لم يرد بالاضافة اذا كان مجرد الربط لم يرد
 المصنفين لانه ايضا غير الربط والخطا جرم الوحدة فيما جردا في تعدد

تعدد الموضوع شرط يتلوه في التسلية وان قد يكون مقتدا به امر لا في
قدره ولا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بحجج اشتراط الادري في الخلق
والهندسية الباحث في العدد والمقدار الداخلي تحت جنس الحكم لا يجعله علم
علم الخلق الباق في احوال الكلمة اجاب الله المقاصد بان البحث في احوال الاشياء اذا
كانت مجردة اشترى كراهي امر ومصدره ان يقع البحث في كل ما ينشأ من كراهي ذلك
الامر في التسلية متعدد في العلم واحد والافتقار اشترى كراهي ذاتي في
بحث وهو ان اشترى ذلك الذاتي في اولى الموضوعية فلا معنى لبحث الشاخص
منها في شيء واحد فان قلت انما التسلية في ذلك مثلا يلزم ان يكون الحق في بعض
المبحث عنها اذا اجل الموضوع انواع المقدار المحقق لا يجوز منه وان جوزه
الشارح هنا اللهم الا ان يقال تقييد العلم بما يجمل ساو بين واحد في التسلية
مع المقابلية انما يكون في ما اذا اجتمع عرض كل من التسلية في الادري في الموضوع
فما عينها كما ذكر في حكي المطالع وغيره الارشاد الى الاصل الادري في
ما يبحث فيه في الاضافة والاعراض بعضها على واحد لمصداق بعضها امر
والحق قال بتعدد الموضوع في مثله في التناقض في هذا المثال واجبة في مقتضى
ان يكون تعدد الموضوع في هذا المقام باعتبار الاثنين الثانية من اضافي لا
غير في ان يكون موضوع الاصل مطلق الادلة والاحكام فقط لا يمكن جعل
الادلة اعلى الدليل موضوعا في مفهوم لما ذكر في مطلق الاجل الادلة موضوعا
باعتبار خصوصياتها في يزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا الاعتبار يتفق
كل ما في الثاني في هذا التصور باعتبار كثير الموضوع وعدم نكره وقد جعل
باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما في كلامه وغير موضوع لان الاعراض
الذاتية ليس لها الاظهر في التسلية ليست اعراض ذاتية في قبل عليها كما انها
ليست اعراض ذاتية لمفهوم الدليل كذلك في التسلية لمفهوم التسلية واذا غيرها كما
انها اعراض ذاتية لما صدرت عليه التسلية كذلك في الاعراض ذاتية لما صدرت عليه
الدليل ايجبه بان ليس في هذه الفروض موضوعا في التسلية في التسلية والادري
ان يوجد في البحث عنها ما هو الدليل او ليس كذلك بل هي انها كمال في التسلية او غيرها وبهذا

علامہ احمد

بحث لان الحثيث اذا كانت منتمية الموضوع ولم يكن اما مدخل في عروض العواض
لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكورة اذ لا يصدق على الموضوع
المعقد بالحديث ان يبحث عن اعراض الذاتية اذا الاعراض على تقدير ان يكون الحثيث مدخل
في العروض ليست كذلك المعقد بل المطلق فليست اصل طبائعا اهل طبائعا بدل من احوال
الاجسام وقوله حر كاتما ومواضعها معطوف على طبائعا وقوله وتعريف الحثيث معطوف
على احوال لكن يعقد في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كلف عطفها بتساو ومار
باردا ايجمل فيها تعريف الحثيث اذ لا معنى لان يقال تعريف فيه تعريف الحثيث
لان المراد به تعريف الحثيث المصدر في لافعة المعرف وتنفيذها الفرق بين
والنفيذ هو ان الترتيب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنفيذ
عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماثل اللازم لعدم الحلا فليكون
الترتيب اعم مطلقا من التنفيذ كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجفني والبيان
فيها الا ان يستقط لفظ الثبات ههنا او يذكر في قوله عن احوال الاجسام
من حيث التغير ايضا وقد صرح بانها قيد العروض تايد لقوله السابق
اعني قوله وعلى هذا الوجه الحثيث في القسم الثاني ايضا قيد الموضوع على
ما هو في كلام القوم اه لكن ما صرح به ابو علي يخالف ما ذكره الشارح من
التحقيق من ان الحثيث قيد للبحث لا للعروض وضعت الحقايق فيه اشارة
الى وجه تسمية موضوع العلم وجودا لكل احد ان يضيف اليه قيل
فيه تصريح بان يجوز ان يكون العلم محله متفاوتا لجانب المصادر والازمان
وقد منع قبل ذلك فيما اعرض على تعريف الفقه الذي ادعى انه مخترع المص
لا يقال لا يلزم من تجويز كون العلم اسما بجملة يمكن ان يدعى بجملة تلاحق للاحكام
تجويز كون اسما محله تزايد تارة وينقص اخري لانا نقول هذا انما يصح اذا
كان قول الشارح فيما سبق وايضا ينقص اه من تتم الاعراض الاول حتى
المجموع اعراضا واحدا وهو خلاف الظ فلا معنى للعلم الواحد قيل ان
اداء الاصطلاح على هذه المناسبة يقتضي اولوية هذا الاعتبار فلاسا
والا نقول لا معنى للعلم الواحد الا كذا اعاده للدعوي ثم قوله ولا معنى للاحكام

لامتياز العلوم اه على النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب هذا ينظر
في حاله وذلك ينظر في حاله في آخر ذلك الشرح بعينه الا ان يوضع
شيء اه في بعض النسخ الا ان تضع بصيغة السكك الخطاب وعلى هذا قوله في بحث
وانما غير الاستسواء اما ان البحث عن الجميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدرك
كما قررنا نفيا وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة حاصلات الموضوعات
مما تارة معلومة للطالب والمجهول مطلوبة له واللائي التماثل هو المعلوم المجهول
واجب بان اصل المحقق هو العرض الذاتي معلوم وانما المجهول انتساب
الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو لائق وكان الراد لمعلومية
اصله معلومية بالبحث او لواقع الفقه والافق في حيز النفع فكل واحد
ان يجعله احيى غيره بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذ لم يشترك
في جنس هو لائق بالبحث ويمكن ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزبي
فان المعادعي فيما سبق عدم تعدد الموضوع العلم بناء على لزوم تكرار العلم
الواحد فالزوم ههنا بتنوع الاعراض للبحث عنه في علم واحد ورح لا ينافي
الجواب المذكور ان يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعتراض ايضا على الشارح
بان قوله فكل واحد اه يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حثيث الموضوع
متعلقا بالبحث مثلا يجعل فصل المكلف من حيث البحث عن وجوب موضوع
علم ومن حيث البحث عن حرمة موضوع علم اخر الخ فذكر فيكون الفقه علوما
متعددة موضوعا فعمل المكلف مقيدا في كل منها بحثيث اخر في فلا ينضبط
الايجاد والاختلاف على قياس ما ذكره وقد يجاب بان الحق انضباط العلم لا
للمشارع في ابتداء شروعه ليا من قوا ما يعينه والاستغال بما لا يعينه
فاذا علم ان هذا المقيد بالعلم الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم
عنده قبل الشروع في اختلاف ما ذكره المص فان لا يمتنع العلم به ولا ينضبط
ابتداء بل بعد الاحاطة بجميع وفيه نظر اذ يكفي للانضباط الابتداء في
الاحاطة الاجمالية بالمحولات وهي ممكنة قبل الشروع فلا ينضبط
الاتحاد والاختلاف قيل لكل واحد ان يصطلح على ما يشاء ولم يرتد هذا

أحد بناديه إلى علم انضباط التي مثله لفظ الفعل موضوع في اللغة لغيره ثم اعلم
النص في على معنى آخر ثم التزم على آخر ولم يرد أحد بأنه لا ينضبط التكلم وكذا
في موضوعات العالم كغير ما يكون في موضوع علم ثم يصطاح آخرون على جعل
نوع منه موضوع علم آخر ثم آخرون على جعل نصف منه موضوع علم آخر فبال
هذا يقبل وما ذكره المصنف والمحصل أنه ينضبط التي في الجميع يكون الشخص
من أهل هذا الاصطلاح أو ذكر الاصطلاح كالقدرة غير مضافة نظر
والأولى التمثيل بالجودة وهو مدفوع بما صرح به في المبادئ شرح الوقت من
أن القدرة صفة حقيقية ذات إضافة لأنفس الإضافات والتعريف بصفاتها
أه سباق كلامه يدل على أن الدليل قاطع في إقراره من أشكال الأول وقوله
والتعريف أكبر له والشهود المترتبة عليهم بشرط الكلية فيها فكان اللاحق
والعنف وكل نصف أه لكن يرد المنع على تقدمات بيانه وهو ظاهري واعتبر
المعنى هكذا وكل واحد حقيق متصف بصفات كثيرة متصف بأعراض ذاتية
يمكن منه أيضا أن لا يلزم أن يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا
بالجود أن يكون ممكنا فلا يتبع احتياجه إلى من ينضبط وأه سلم الزوم
وأكثر منع سائر المقدمات بهذه مستدابة الواحد الحقيقي غير ذاتية ثم مح
والجواز أن يستلزم المح فإذ أنه يكون اتصاف بتلك الصفات بغيره أو لم يكن
فلا يظهر أن يورد هذه المقدمة في عبوة الشرطية بأن يقال وإذا كان متصفا
بصفات كثيرة كان متصفا المح لعدم الجزئية له هذا بيانه للواقع والآ
فالاختلاف الجزئي مطلقا عرض ذاتي على ما قرره والجزء المساوي عند الكمال
لا يحتاج احتياجه أه هذا يدل على أنه حمل النفي المستفاد من قوله والبيان
على نفي الواسطة في الثبوت والمناسب بما قرره في موضوعات يحمل على نفي الواسطة
في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم
بواسطة ثبوتها عارضا الشيء يكون عارضا عارضا لذلك الشيء كعروض
اللون للجسم بواسطة عروض السطح الثابت للجسم وح لا يعقل حقوق أمر شيء
أعروض بواسطة عروض له بواسطة عروض له هو مباح لذلك الشيء أي

أي منفصل عنه فلا حاجة إلى ما ذكره من الاستدلال بل الأصح أنه فكان ينبغي
أن يقرض له في حقوق البعض الأول من الألفاظ كما تعرض له في حقوق بعض
الآخر له وقد شكك في دفعه بأن قوله ولأنه لا يلزم فاعلم في وجهه ولهذا
آخره عنها وغيره لا يلزم وإنما حصل كذلك دون الاختيار فكان قال ولأنه
لو اعتبر الأمر المنفصل ولم يكن بما ذكرنا في الوجهين يلزم استحالة عن غيره
وهو ع بالبرهان المذكور في الكلام في بحث وهو تعميم الصفات المذكورة للبيان
لأنه في هذه الحالة إذا يجري البرهان المذكور في الكلام لآ في الوجوه
لزم اتساق المبادئ لم يذكر الدور ما للاستغناء بذكر أحد المتقارنين عن ذكر
الآخر ولم يكتف في التمسك في فساد أو ظهور في الزوم ما ذكره من الدور ولأن
الدور لزم التمسك كالحق في موضوعه أيضا عرض ذاتي فأن قل يجوز
أن يكون العرض ذاته الأول لأن ما بينا أنه فلا يكون اللاحق بواسطة عرضا
ذاتيا قلنا إنما يجوز عموم العرض الذاتي عند من جوزه إذا كان لاحقا
لجزء عام ولا يمكن ههنا بساطة المحقق بالعرض فتعين مساواة فاللاحق
بواسطة عرض ذاتي له أيضا ضرورة أن اختلاف أه قبل هذا إنما يتم في
الصفات الحقيقية دون الإضافية والسلب فأن يجوز اجتماع أفرادها
في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا أفراد السلب أي مقاصده قبل فيه
تسامح لانه الموضوع على القسمين ليس أحدهما كتاب بل اللفاظ الدالة على
تلك المقاصد وكذلك تقول لما بين المقاصد في باري الكتاب سماه بالمقاصد
وبالحيلة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى يصح إطلاق المقاصد على اللفظ
تسمية للدال باسم الدلول وهذا اسم من إطلاق الكتاب على ما سوي المقدمة
من اللفاظ اسم المكتوب يعني هو الاسم المشتهر بالصفات كالإمام
والله وليس بصحة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف
للشريف وذكر شرح المبادئ أنه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي بالمفعول بالغة
الشيء في المصاحف المثبت في المصاحف حقيقة هو الصور والأشكال كالحرف
به في شرح المقاصد لا اللفاظ التي هي كلام الله وكتابه فالاستدلال محاذري

او على حذف المضاف وانقل التفسير المضاف اليه مستقرا بعد حذف المضاف
اي التثنية والجموع **بمعنى** القراءة **ومعنى** الكشاف ان يجمع الجمع فنقل الى الجمع
المتلوه وما ذكره في هذا الكتاب مختار الجوهرى وما في شرحه للكشاف قوله
اي عبده كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كماله حيث يجمع في المعنى المتقول بين
الجمع والتلاوة اشارة الى كل ما اختاره **غلب** العرف على مجموع المعين قيل
سياق كلامه يدل على انه المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين للوح
لا يلائم قوله فالراجح تفسيره حيث قيل اه لا ذلك التفسير للاصوليين
وستعرف بانهم معروفون الكل الشامل لكل الجزء وجواب منع اختصاص
ذلك التفسير بهم بل هو تفسير بقول عند الكل من اهل العرف والاصول
غاية ما في الباب انه اذا جعل تفسير الكل يراد بالمتلوه مجموع التلوه لا يبطل
طرد التعريف بالجمع كما سيصرح بمثل في التعريف بما نقل وقيل ايضا انما قال
في عرف العام لان غلبه عرف الشرح على مقدار ثلث ايات كما ذهب الامامان ولو
ترك غلبته على الكل وقال القرطبي في القصة مصدره في القراءة غلبه في الشرح على
مقدار ثلث ايات لم يرد شيء وفي بحثه لانه اراد ان لو قال ذلك بدونه خيم قوله
فلما جعل اه فلا شيء بدونه في الاول ايضا وانه اذا مطلقا بغيره عليه اذ
ما دونه ثلث ايات قرآن عند اصحاب التعريف على الاصوليين كما ظهر
واظهر لان الانتقال من القرآن الى القرء اظهر من الانتقال من الكتاب الى القرو
لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من العلاقة بين النقص
واللفظ **عليه** ان القرء تفسير للكتاب وبان الكلام تعريف للقرآن قبل هذا
فيما لم يذكره في حواشي القصد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر عبادة
المصنفين واحدا ثم لا بد ان مراد القاصد ان يكون تعريف النظر بالفكر الذي
يطلب بعلم او ظن ان يفسر النظر بالفكر تبينها على اتحادها مع ما لم يعرف بها
يطلب بعلم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد الجواب ان الفارق كونه القرء في
المعنى المراد اشراف الكتاب واظهر كما ذكره فيصالح ان يكون تعريفا لفظيا بخلاف
لفظ الفكر بالنسبة الى اللفظ النظر فلا مخالفة هذا واغترض الشيخ اكل الدين على

على تعريف الكتاب بان الام فيه ان كان الحقيقة التعريف الذي ذكره الاشمل
كل كتاب والعرف يشمله وان اراد به العهد فالعهد معلوم لا يحتاج الى
تعريف واجنبه بان العهد قد يكون بالجموع او بوجه اخر مما افادته
العلم بما عرف حقيقة عن سائر الحقائق **لان** المجموع تعريف الكتاب اي مع
كون القرء بمعنى كتاب يتم لفظ الزوم المذكور وتكون ما عطف عليه مقابلا
له بعيد عن الزوم لان القرء هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريف
والقرء بمعنى المرقوم **فلا** زالت هذه الوهم صرح بحرف التفسير قبل الدخول
لحرف التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو اذ لم يكن ذلك
بل قيل اي القرء الذي نقله كان ذلك الوهم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير
وقيل القرء وهو لزال وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول اي في التعريف
اللفظية شايعة وهي انما يكون في اكثر المفردات فيوزن نوع ايدان بان
التفسير مفرد والحق انما لا زالت الى الغفلة هو كانه اقرب **وهو**
ما نقل الينا بين دفعي المصاحف تواتر استعمال كلمة ما في التفسيرات مع انه
بالعرض العام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بني الكلام على اتحاد
المقامين واما لانه من ذكر العام وارادة الخاص ثم انه صرح الشارح في
شرح المختصر بان التفسير القرآني تواتر كونه من القرء لا مجرد تواتر ذلك الكلام
فعلى هذا يحتاج تصحيح هذا التعريف الى نوع محتمل وهو ان يجعل تواتر
بمعنى متواتر احوالا متواترة كونه قرآنا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفعي
المصاحف متواتر قرآني لان يجعل التوضيح او يجعل قرآني على ارادة تواتر القرء
فما لم **وعلى** كل جزء اعلى كل جزء يدل على الحكم انهم في التعليل ثم دليلية
كل جزء يستلزم دليلية الكل وظهوره لم يفرض له في الدليل غايته ان دليلية الكل
بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف دليلية الجزء فانه لا يستلزم دليلية كل جزء
اما قوله لا مجموع القرء فضاه لا مجموع فقط وبهذا يدفع توهم عدم انطباق
الدليل على الذي بناء على انه يفرض في المدعى لاطلاقه على المجموع ولم يذكر في الدليل
ولان الخصوص استفاد من قوله وذكر آية اية لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه

على ان الاطلاق على مجموع قرر عند الكل وكثيرا من الحاجة الى استعماله فيه
والحاجة الى البيان لغيره لاخره **ف** يكون مع العمل هذا الوجه كلام بعض
الاصوليين على وفق ما قصدوا والافعال اعجاز لا تتناول كل الجزء وان
قد يكون دليلا على الحكم كالمشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين
الكل والجزء **ف** منقول بالتواتر المراد بالنقل بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة
المصنف ونقل قرأته فلا يراد بالنقل بالتواتر ليس مختصا بالقرآن لوجوده
في الحديث على ان المراد اختصاص الصفات لا اختصاص كل من الله اختصا
غير الاعجاز منها محل بحث **ف** وهم انما يعرفون بالنقل والكتب هذا الدليل
على وجوب اعتبار الانزال مع انه حق بالبيان لانه مذكور في الآية ثم التعريف
الذي لا يقال انما لم يذكر لانزال الظهور انه منزل منزلة الحسن فلا بد للتعريف
منه وان في الوازم الشاملة فلا يكون وجود القرآن بدونه بخلاف الاعجاز
ف فان لم يكن الوازم البينة على الشارح في حواشيه شرح المختصر بان يكون القرآن
للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ونزومه الا افراد في العلم فلا يكون لادعائهما
بينا وعلة جدي في فصول البديع لاختلاف وجه اعجازه وفتح الاختلاف
فيه ثم قال والجواب عن ذلك المعبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل بسبق العلم
باعجازه في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فليأمل **ف** اذا عجز السورة او قتلها
ظلمت لم يدرك على مقدار السورة معجز البينة وفي نظر لان الاعجاز بالبلاغة على
المحتاد كما سبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام التام فاما ان يكون كلاما تاما
لا يكون معجزا وان كان مقداره سورة بل اكثر فقولهم ان السورة والمسلات
والمؤمنين والمؤمنات والقائمين والقائمات والصادقين والصادقات و
الصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله و
الذات فان مقدار هذا اكثر من مقداره سورة العصر والكورن والاخلاص كثير
مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور **ف** اخذاه قوله
فان سورة اذ لو كان فيما دون سورة اعجاز ينبغي ان يقع التحريم لانه

وربما يظن

لانه الانسب بجزء **ف** والمصنف قرأه قبل الحاجة الى هذا الكلام في هذا المقام لان المقام
مقام بيان تعريف الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكل
بل الكل كما سيذكره الشارح **ف** لانه سائر الكتب اقبلت ان السائر بغير الجمع واستعماله
بغير الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بغير الباقي واستعماله في الجمع
من غلط الخاص كذا في التلخيص والحق ان كلامه الخبيث ثابت لغة قال ابن الصلاح
في مثل الوسيط لا يقبل ما تغرد به الجوهري وانكر عليه قوله سائر الناس جميعهم
وقال انها مما تغرد به فان القرني والجوالي وغيرهما نقلوا ذلك **ف** والاحاديث
الالهية هي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي ثم لبسته المعراج وتوفي بالبر
الوحي **ف** لم ينقل بطريق التواتر انما لم يخرج القرني الشاذة بعموم المصاحف ابن
مسعود نحو ما نقل في كتابه اليه فيصام ثلثة ايام متتابعات واعلم ان خروج
ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر مبنية على قول الجوهري واما على قول المصاحف وهو
ان المشهور احدث في التواتر فخروجه بقولهم بالاشبه ولما كان سنة المشهور بالتواتر
قويا اردد البعض قيدا بالاشبه تأكيد وان اخرج المشهور من التواتر **ف** فلا
حاجة الى ذكر الانزال في الحاجة الى بيان جواز الذكر لا يوضح فلا يراد ان
ما ذكره انما يوضح اذا كان الفرض من ذكرها الاحتراز اما اذا كان للتوضيح كما ذكره
الشارح فيسب هذا فلا **ف** انها ليست من القرآن وعن بعض من انكر بقرايتها الا
نزولها والقول بما كان نزول ما ليس بالقرآن **ف** انزلت للفصل وتعد
نزولها لا يقتضي تعدد قرائتها كيف وقد قيل تكرر نزول الفاتحة ولم يقل
احد بتعدد قرائتها **ف** كتبت في المصاحف اربعة مع المبالغة في توضيحهم
بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يتبوا امير ومنع قوم الجمع ايضا وقول بخط
المصنف دفع لتوهم الاعتراض بكتب كونه سورة مكية ومدنية وعدداياتها
مع انه ليس من القران اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصنف بل قد عرفت عنه بانه يكت
بالاحمر ونحوه قال الجدل المحقق في تفسير الفاتحة لاختلاف في وجوب تواتر القرآن
في اصله وتفاصيل اجزاء ثم قال انما في التواتر في نقله بين دفتي المصاحف
كان للاجماع على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسامل عنده قرآن

مطلب

وقال ابو جرح ومالك بن النضر التواتر في قرأته لا في نقله فقط وهو الحق اذ
الظان النقل اذ لم يكن على ان قرأه لا يميز القرأته والتواتر في نقل السامع
ليس على ان قرأه والا لم يخالف فيه بل كتب في المصاحف الفصل والتركيب ما
الاجماع على تصحيح التجريد الشامل للامام وعلى وجه التجريد غيرهما ما ليس بقرأته
مسلم ولا ينفيد **ق** وعدم جواز الصلوة هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التواتر
في شرح الجامع الصغير انه لو كفي بها تجوز الصلوة عند ابي جرح فلو كان الفصح
هو الاول وكذا في كشف البرزوي **ق** للشبهة في كونها آية تامة قيل هذا ينبغي
ان لا ينادى بفرض القراءة بآية طويلة اختلف القراء في كونها تامة وليس كذلك
فالآن ان يعمل عدم الجواز بقوة الشبهة في كونها قرأته **ق** انما هو على قصد
لم يعمل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع انه يجوز تلاوة ما دون الآية لها لان
المقام مقام الاحتياط فلا يجوز لها قراءة ما لم يتعين ان ما دون الآية الاعلى
قصد التبرك فان هذا قصد يخرجها عن القرأته لانها ما يختلف بالاعتبار
وقد اختلفت تمام الابدان في اعتبارها فيما يختلف به وبهذا يظهر ان لو قرأها مع ما بها
الآية الثانية على قصد التبرك او التيمم لمكان ينبغي ان لا ينبغى عن قصد القراءة
ويؤيده ما ذكر في القنب نقلاً عن شرف الائمة ان لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء
ينبغي ان لا ينبغى عن القراءة وفي الفتاوى الصغرى ان ينبغى عنها فعل هذه
الرواية بشكل الجواز في الجملة **ق** لقوة الشبهة ولهذا القوة لم يجز بها
في الصلوة المجردة عند ما خرج الحنفية القائلين بانها من القرأته مع ان الاصل
في الادكاد الخفاء واعلم ان المراد بالشبهة هنا ما يشبه الدليل وليس به ولو
في اعتقاد الخصم وتقويتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بالاعتقاد وهذه
الشبهة لا يورث شكاً وهي الطرف الاخر صلاً وانما يورثه لو لم يتقدم ذلك الطرف
على انهما على انهما ولو بالامعان لم يسبق عنده مقبول اصلاً لكن لما احتج
ابطالها الى ايمان النظر عند صاحبها الذي يمسك بها معذوراً حتى لا يكفر
كما لا يكفر الاول وبهذا يرفع ان اول درجات الشبهة القوة ان يورث شكاً
او موها فلا يسبق الطرف الاخر قطعياً فليتأمل **ق** فانه يبعد زديقا ومجنونا

مجنونا يعني ان كان المقصد يعتقد به بعد زديقا ولا مجنونا **ق** بالنقل بين دفعي
المصاحف لا خفاء في ان المراد بما بين دفعي المصاحف النظم لا النقوش ولا الف
بقريته ما نقل تواتر **ق** ان بقي على عموم اه ولا ينفيد بقيته لغيره بما له نوع اختص
بكل كما ذكره الفاضل الشرف في حواشيه الكشاف لان كل جزء يصدق عليه
هذا فلا دالة ما يميز به كل جزء يطلق عليه القرأه مما لا يطلق عليه وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين القرأه الذي هو مناط الاحكام
فاذا كان المراد بالبعض ما يكون مناطاً بحكم الاحكام الشرعية في حرمة
مسئ على المحرمة وتلاوته على الجنب فانت خبير بان هذا انما يناسب عرف الفقهاء
واما على مذهب الصولييين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه
قبل **ق** خرج بعض ما ليس بكلام تام فحاشا البعض بالنظر في قوله مع انه يست
قراءاه والا فلتخرج كل ما ليس بكلام تام **ق** لا يخفى ان لا يصرح فيما سياتي
في موضع بان لا يحصل معرفة القرأه الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقام
اوله الى اخره في موضع آخر صرح بان لا يعرف القرأه الا بان يقال هو هذه التراتيب
المخصوصة بقرآنه او بغيره فاذا اراد بالحدود المجموع وجب ان يراد بالحد
ايضا ذلك واجاب عنه صاحب الترجمة بان هذه الكلمات وهذه التراتيب
المخصوصة يجوز إطلاقه على كل القرأه وعلى بعضه وضمير قوله اخره راجع
الى الكلام المشتمل على الكلمات الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص
ولا يخفى ان فيه صرف كلام عن الظاهر **ق** فانه قيل في كتاب المصنف الثاني لا يخفى
انه يلحق ما صرح بان كلامه الكتاب والقرأه يطلق عند الصولييين على
المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ان يراد هذا السؤال والجواب الا ان
يراد من ذكرها التوطئة للسؤال الثاني **ق** فيكون حقيقة في الكل والبعض
كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام واردة الخافى المخصوص
لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة الخافى المخصوص كما حقه في المطول
ق يعني ان جعل التعريف المذكور قسماً لكلام يشعر بان المذكور في قبيل التعريف
اللفظ الذي سماه الشارح والمصنف فيطبق تعريفاً اسماً لكن كلام المصنف يدل

لم يستقم في الواجب فكلما تشبه وان كان زائدا على ما هيته عند ذلك غير
 في هويته اذ لا قابل بالتركيب **ل**لفظي والكلام في الحد الحقيقي محتمل ان
 يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى المتعارف ويكون قوله ولو لم يشارة الى منع
 الموقوفة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على الاصح والحقيقي على ما يكون بغير
 لوجود كما هو راي المص والشارح ويحتمل ان يكون لوسلم الشارة الى منع العدة
 الثانية اذ لا دليل في كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي **و**
 يجوز ان يذكر مع العوضات المشخصة ان قلت الحد ما توكب من التلخيصات
 مما يشمل على ذكر العوارض الشخصية لا يكون حدا لاننا نقول الحد عند الاصول
 ما يكون جامعاً ومانعاً لا ما ذكرناه فانه اصطلاح المنطقيين فانه قلت
 ذكر العوضات الشخصية لا يشخص الحد ولا احتما لها عند العقل ان يكون
 الاخر قلت الغرض منه رد قول المستدل انه كذا والهاهنا وكلام الراعي
 لا يتحقق فليست **و** فان ذكرنا انما يحصل بالاشارة لا غير قصرنا في
 بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام
 في قول المص ان معرفته كل من هو موقوف على الاشارة **و** الابان بقرائها
 من اوله الى آخره ويقال قيل في عبارة الى قصور عبارة المص حيث قدم الامة
 على القرأة والمناظرين وانت خير بان الواو لا يقتضي الترتيب فليس كلام
 المص والشارح ما يقتضي تقدم احدهما على الاخر **و** ولا يخفى ان الكلام
 اعترض عليه بان يكلف في تعريف حقيقة القرأ ان يقرأه اوله الى آخره حيث
 هيته جمعة في خيال السامع والحاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو
 هذه الكلمة بهذا الترتيب واجيب بان مراد ما في الكلام في تعريف اللفظ حيث
 يحصل حقيقة حتمه من حيث هو كذا عند السامع لا مجرد ان يتبادر عنده
 عن غيره **و** والنحو علم يبحث في شرح الكشاف اي هذا التعريف
 للغة العام المتناول للصرف وقصر لا غريب والبناء بالرياء ولا يخفى انه
 تعسف لا يرتك في التعريف فان اخذ في تعريف النحو حيث لا غريب والبناء انما
 اخذها لاجزاء الصرف لانه الحية المميزة في هو الاعلان ثم قد يطلق المحر

النحو على ما يتناول الصرف كما صرح في شرح الالفة وغيرها لانه ينبغي ان
 يفسر بما يبحث عن احوال الكلام من حيث الالفة **و** لا يتعد المحال المراد بتعدد
 المحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لانه تعدد ما ذكر يحصل بصدوره
 عن شخص واحد في زمانين **و** ففان ترك من ذكرى اه ذهبت في مثله
 الى ان تشبه الفعل عنه فعاد بظايره للتوكيد والمعنى شلا قف قف وانكره الزباني
 وقال بل هو خطاب لصاحب الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد مخاطبة الاثنين
 والعلة في ان اقل اعوان الرجل في ماله واهله ثلثان واقل الرقة ثلث خمر في
 الرجل على ما قد الفهم خطابا لصاحب وبه يروى فيكون هذا المروم للبيان
 وقيل ان راد قف بالنون فابدل الالف من النون وجرى الوصل مجرى الوقف
 اكثر ما يكون هذا في الوقف وينكح جزم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكرى
 متعلقة ببنك وما بعده يسقط اللوي بين الدخول في حمل وهذه العودات
 ذات منازل والباد متعلقة بقفا او ببنك او بمنزل واردة في اجزاء الكلام
 فاجل وهو حمل لانه بين يقتضي تعدد مدخول فلا يستقيم العطف بالغاء
 الا بالثاني بل المذكور وروى الاصمعي وحامل الواو **و** في التاليف
 اه ظاهرا هو ان ما ذكره موقوف على تاليف بين الكلمات الكثيرة وليس
 كذلك لان مجرد قوله قفا بل الحرف الاول منه لا يمكن تعدده لا بتعدد المحال
 اعلم ان سياق الكلام على ان القرأ من قبيل ما لا يمكن تعدده لا بتعدد
 المحال وفيه بحث وهو ان قرأ قرأت مختلفة بزيادة الكلمات ونقصانها
 وتبدل الكلمات باخرى فاما ان يقال يقال مجموع القرأ عبارة عن تلك القرأ
 اجمعها حتى لو قرأ احد بقرأة واحدة من التواتر لم يصح بالحققة ان
 يقال ان قرأ مجموع وحكم بجنس انه كان خالف ان يقرأ مجموع القرأ ويعبر
 عنه ان كان خالف ان لا يقرأه والظاهر هذا خلاف العرف والشرع
 واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشمل على الواحدة العينة من تلك القرأت
 وهو محكم او على واحدة منها على الاطلاق فوعدت ذواته بدون اعتبار المحال
و ظاهر تعريف مجموع الشخية لان من يقيضه والسورة المتكررة عادة للعموم

التحدي وظان الذي كل سورة بعض من مجموع القرآن ليلا من حيث البلاغة
والقصاحة في بحث اذ يلزم من هذا التوجيه ان تناول العرب في السورة وقد
ثلاث ايات لا تعلقوا الطبقة مرتبة العجايز وليس الا في ذلك التعداد كما تقرر في موضع
ويمكن ان يجاب عنه بان الآية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان الله سبحانه
عالم بكميات الاحوال وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في اعلى مراتب الال
اد ما دون السورة لعلته بعالم الحكيم للشيء الايات بمثلها وان لم يقع وبالجملة اتفاق
الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الايات بالنظر الى الاحوال المتضمنة للاختصاص
في بعضها اكثر من المتضمنات المرعية فيه او في من المتضمنات المرعية في الاخرى وذكر
لا يتضح في ان يكون كل منها في المطرف الاعلى الى مرتبة من البلاغة في نفسها
بالنسبة الى ذلك العدد او جوبت قال كل ما ذكره مثالا على جميع المتضمنات التي في نفس
الامر ينزل على احاطة على جملة هذه الايات هذا الخواص ايات ان آتت الآية
الذات على الحكم كلام تام البتة اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك وفيه
تأمل بعض مترجم اول وآخره الخفاء في ان مقتضى الآية فانها ليست
مترجم اولها وآخرها والقول بان المترجم اوله بالابتداء بالسميات كايه
قرآن ونحوه ان لم يكن وآخره بالانتهاء اليها والحقوا انفسا اليهم من التعريف
فالاولي ان يقال السورة بعض مترجم توفيقا الى معنى باسم كالبقرة وال عمران
واية الكوسم مجرد اضاف للاسم وتلقب كما ذكر الشارح في حواشي الكشاف قرانا
كان او غيره بدليل ذلك عليه بان السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن الكريم
اوله وآخره توفيقا بين السور كالكتاب بين الكتب ولذا عرف صليفا
السورة بالمطابقة من القرآن المترجمة او تقيدها سور غير القرآن عدول في الظاهر
الخفي ومن الحقيقة الى المجاز العرف كما ذكره نفسه في تعريف المصنف بما جمع في
واجاب في تفصيل البدايع عن الدور بان غير القرآن تميز بقصور ما بهت الاصطلاح
فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكونه الموقوف عليها تصور ماهية
ويقر من هذا ما ذكره في المحل دفعا للدور عن تعريف السكاكي علم القاص
بتبع خواص تركيب الكلام ولهذا احتاج قيل عليه الاحتياج الى قوله من

ليست سورة القرآن عن سورة غير بل ببيان ان السورة من حيث البلاغة
ان تقدير الجنس هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكل الشامل لكل
والجزء على ما يدل عليه صريح كلامه ولو وضع الحصر في حاجة الى بيان ان السورة
من جنس الكلام المنزلة في البلاغة حتى يحتاج الى قوله من ذلك لبيان ان يمكن ان
يقال انما ذكر قوله من لانه اراد تعريف مجموع وبدونه يصرف على الحق على الشا
لكل والبعض اي بيان اقسامه لخصوص والعموم والاشترك وانشاء الهام
الاعراض الذاتية للدليل السمي والتعريف انشاء الهام في الجملة فلذا غلبت
الاقسام من البحث واما التعريف فليس شائبة حمل العرض الذاتي فخرج عنه
بالضرورة ولم يبين في علم العربية مستوى في قوله عليه الحقيقة والمجاز لا يخال
المتعلقة بافادة الحق وقديس في علم العربية مستوى في قوله عليه الحقيقة والمجاز لا يخال
ولم يبين في علم العربية مستوى وايضا التعريف والتكثير مما له تعلق بافادة
الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذ السيرة معرفة كانت عيون الاولى وغير
ذكر فكيف يستقيم قوله لا كما لعرب والبناء والتعريف والتكثير واجب عن الال
ينفع كون البحث عنها مستوفى في علم العربية ولو لم نقول الشارح بناء على
وعن ثمة بان البحث عنها استلزامي ولذا قال الشارح هناك لما لم يجر الكلام
ذكر التكرار وقادتها العموم والخصوص اردت بما اشهر من ان التكرار اذ العبد
تكرار لا يقال المراداه حاصل السؤال ان اضافته الى الحاجب في الكتاب المفيد
للخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا يختص بالكتاب بل يعم وغيره فلا حاجة
في اخراجها الى ما ذكره من التحلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن
هنا والالام يكن المباحث الواردة في الباب الاول بل الله ايضا مباحث
الكتاب لتناولها ايضا كالاعراب والبناء وغيرها يريد ان اللفظ
الدال اه يريد شرح قول المتن في المتن قبل بياض النظم في الشرح قسم اللفظ
بالنسبة الى المعنى اربع تقييمات فيندفع توهم صاحب الترجمة ان الشارح
ذكر التقييمات اولاً ثم ذكر تقييم النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم النظم
ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا اني بالظ موضع الضرر فلو تكررت

ذلك المكان اولى من المعرفة اذا اعيدت معرفة فالغالب ان الثاني عين الاولى
وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني المعنى الموضوع له وبالأول ما يعبر
وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اى وضع اللفظ للمعنى
ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلاثة اقسام ثم الضمير فيه راجع الى
مطلق المعنى الى المعنى الثاني لا انتقاضه بالمجاز اللهم الا ان يستثنى والى
الاول لئلا يرد الثابت بغير العبادة فان اللفظ ليس مستغلا فيه كما استغرفه
وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فان اقرب من رجع الى المعنى الاول لئلا
يستثنى الضمير والمراد بالمعنى في قوله الى معناه ما يعبر الموضوع له لئلا يرد وان
كان باعتبار دلالة المعنى فان التفسير الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى
فذهب بعضهم استدلالا هبوطا الى الاول بل الى الشيخ ذكرنا في الاقسام المقدمة
فقال في جوه النظم في جوه البياض بذكر النظم استعمال ذكر النظم بذكره في النظم
الرابع فتعين ان جعل اقسام التسميات الثلاث الاول للنظم واقسام التسميات الرابع
للمعنى وان تسامح في البياض واستدلوا بالاهوية الى الثاني بانه ذكر في الدلالة و
الاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في العبادة والاشارة الثابت
بالعبادة والاشارة فظهر انها ليس اسم اقسام المعنى بل اقسام اللفظ وان شئت
في العبادة صفة اللفظ اما العربية فقط فلفظا والاشارة فلما صرح في شرح
المعاصر بانه الكتابة تصور اللفظ بحروف حجاب فالكتاب هو اللفظ وان كان
في المحقق هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل بالتواتر فلا يخص المعنى
لم ينقل بالتواتر وكذا لم يفرق باختلاف المجموع فان رويته على ما ينبغي بقوله
الطاقة هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قدره ما يقرب طاقته
حتى لا يفقد على كلام ابلغ من هذا الوجود وفي لزوم في البلاغة ترد اللهم
الا ان يرد مراده من قوله هذا الكلام بليغا ان يكون كاملا في البلاغة لا الى حد
الاعجاز بل الى قوله واذا بلغ والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم فيجب ان يحتمل
ان يكون مراد القائل من الاطلاع على معاني القراء بنفسها والاحاطة بها علميا مع
قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم

النظم فكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا
ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر
ولا يستلزم كون هذا ايضا من اعجاز النظم فليعلم ومن الشايع من يقول كما قالوا
القرآن هو النظم والمعنى وما بينهما من التماسك الاول دفع التوهم قبل التوهم المذكور في دفع
بان يقال القرآن اسم للنظم للدلالة على المعنى والجواب ان تعيين الطريق وليس من ادب
الساخرة على ان فيها اختاروا التعداد يكون المعنى كما هو للناس من المعنى
المراد من النظم ههنا اللفظ والتبيين على هذا قال القس في اللفظ بعد ان قال ان كان
القرآن نظما الا انه لم يقل في النظم وانما قال ههنا ان قد يطلق ويراد به الشعر
والعقود المصنوعة واللفظ الرب وهذا لا يدفع بوجه الا ان المراد الثاني كما ذكره صاحب
الترجم لا من سواد الادب بالنسبة الى استعمالها باق حيث يقسم الى الخاص والعام
ففي تحت ان مورد القيمة ههنا اللفظ النظم فلا احتياج الى تعيين النظم باللفظ
وان فسر المصنف واما وجوب ترتيب الجواز على شرط فواضح ان يكون في ذلك اللفظ
جزء من النظم اللهم الا ان يقال وهذا التوجيه يقتضي ايضا صحة تعيين الكتاب
الى الاقسام وذلك لان المراد بالكتاب المجموع المتخف او المفرد المتكامل المتكامل
والمعنى الدال على الحكم وذلك اية آية كما تروى من النبي انه بعض الاقسام ليس بهذه
المثابة قلنا النظم اه حاصل الجواب اية اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظم الى
الاصل بخلاف اطلاق اللفظ على الرمي فافترقا فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ
فالمراد به العبارة لكان انساب وخصه الاسقاط لا يختص بالعبارة عرض على
بمعنى كون هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة التوقيف والمتمسك به الامام
برهان الدين في شرح البرزوي كيف ولو كان رخصة الاسقاط لما جاز العمل
بالفرعية فان من احكام رخصة الاسقاط ان ياتى بها العامل بالفرعية كما في المسافر المتم
للادب وهو ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربية يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل
هو ادب لاسلامته عن الخلاف وقد يجاب بان السقوط لزوم النظم لا انفس كما دل عليه
صريح عبارة الشرح ولان في جواز القراءة بالعربية فيها باعتبار ان النظم لا يتم
بل باعتبار انه موجود وقوة عن الفرض لا بل على لزوم كما لو قرأ بالادب على

اصل الغرض في الصلوة وقد يكمل بكل او اكثر ظاهره يدل على انه لو قرأ بالفارسية
 مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز ولا يجوز وانما يجوز ان يكمل ترجمه كذا او
 او كل من في أثناء القراءة واما الكلام في ادراكه الشيء كيف لا يكونه لانها بحسب
 هو قوله فيما بعد والمتأخر من هو الامر على الاحتياط لقيام الركن الثاني على الغنى
 قلنا اقام العبادة الفارسية الظاهر اختيار المشق الثاني وما حصله لا يلزم
 من عدم كونه الغنى قرأنا عدم فرضية قراءة القران لانه العبادة الفارسية اقيمت
 مقام العربية فيحصل قراءة القران بهذا الاعتبار وقوم كثير من المتأخرين اذ
 الجواب باختيار الشق الاول نظر الى انه لا يخلو من نظم عربي الى قوله في
 الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم في القران ولا وجه لانه مجرد الغنى
 اذا كان قرأنا يلزم اللامعانة المذكورة ولا بد من اقامة العبادة الفارسية مقام
 النظم المنقول لانه الكلام مسوق على كونه مجرد الغنى قرأنا وهو ظاهر على المتأمل بقى
 ههنا بحث وهو ان التسمية مع كونها من القران في الصحيح لما لم يكن آية تامة
 عندنا في عدم يتأدى من فرض القراءة المقطوع به لا يراى خلافا شبهة فكان
 ينبغي ان لا يتأدى بالغنى مجرد بدو النظم لما ان الغنى مجرد ليس قرأنا عندها
 لانه خلافا للسليق في ايراد الشبهة من خلافا مع انه خلافا مع الاتفاق في القران
 في كونه آية تامة وخلافهما في كونه قرأنا على ان الكلام مسوق على ان الغنى مجرد ليس
 قرأنا عندنا به خفيف بل ايضا قائل بدليل لاح له كان ذلك الدليل ما نقله
 بعض الافاضل من انه في الآية للتحقيق وبعض ما ينسج القران نوعا بعض تركيبي
 كآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيط كالغنى بدو النظم العربي
 فيكون كل منهما جائز في القراءة من غير محذور البعض لهما وهذا انما يظهر اذا جعل
 القران عبارة عن مجموع اللفظ والغنى فان قيل ففي الاول يمكن ان يدفع
 بان يجعل الآية من قبل عموم المجاز بان يراد من القران النظم الدال مطلقا ذكر المالحظ
 وادادة العام ويثبت الحكم في المجاز بالقياس فيجوز وهو ان يتبين ان لا يتأدى
 فرض القران المقطوع به بالقياس لانه يظنون وان عرض ايضا بل يروى الزيادة على الكتاب
 بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجب بانها انما يلزم اذا كان اللفظ

مخصوص الجواب منع عدم اعتبار النظم
 وسع عدم صدق الشرع على تقدير
 كونه القران عبارة عن المعاني
 وحصل منه الشرطية ومنع محال
 عدم اعتبار النظم تارة اخرى
 ومعه منع بطلان الثاني
 تامل

قطعا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثير من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القران
 الصلوة والغنى وانما علم انما يتبين من الصلوة ولو لم ان المراد ذلك فمن عام
 من البعض وما دون الآية كما في ان يكون ظاهرا يجوز تخصيصه بغير الواحد والآخر
 وفيما شكالات جمهور الفقهاء على ان القران في هذه الآية اللهم لا اله الا انت يحل على الغرض
 العمل لا الاعتقادي فليتل و قيل الخلاف في الفارسية لانها قريبة من العربية
 في الفصاحة وقيل لانها لغة اهل الجنة كالعربية ذكر في شرح المنظومة المستقى ما
 بالتحقيق بل المتطهر ايضا عدم جواز مداومة القراءة بالفارسية المتطهر بل على
 عدم جوازها للجيب والحايض يلزم كون النظم لازما في غير جواز الصلوة ليكون
 ناقضا لقوله جعلنا لانما في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فانه قيل
 فان قيل المتأخر من على ان يجزى سجدة التلاوة قيل لا يلزم من القول بسجدة التلاوة
 على من قرأ بالفارسية وحرمة من صحف رقم بها الجيب والحايض القول
 بصديق القران عليه فان القول الاول لا بد من ان يكون باق من ايراد الشبهة
 والعبادات كالكفالات مما ثبت بالشبهات وكذا الحرمة واجاب الامام به
 الذي في شرح البرزوي عن المستلزم بان المكتوب او المقر بالفارسية كلام
 الله وان لم يكن قرأنا فيهم من غير المتطهر وقراءة الحايض والجيب كالتورية
 والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملزمة بالصلوة لانها من اركانها
 وبما مشاركة في الغنى وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواجبها
 وتكثيرة النظم قد سقطت في الصلوة فسقط فيما لم يلحق بها قال في حرر الكلام
 ليس هذا استدلالا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع حيث وصف
 المنزل بالقرآن في قوله ثم انزلناه قرأنا عربيا وقوله وانزلنا القرآن على النبي
 على قلبك ليكون من المنزلة بل ساعده مبعوث وانما قال في الفخايف ظاهرا لاحتمال
 انه يرجع الضمير في الآية الاولى الى السجدة ويكون المذكور باعتبار كونها قرأنا
 وتعلق بل ساعده في الآية الثانية لقوله من المنزلة لا لقوله تنزيل على ان لا يحتمل
 انه يكون محمولا على التعليل فلا ينافي في الكلام بكلمة او اكثر بالفارسية على ما هو
 المحذور وفيه الاسلام قدم عبارة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه

البيان بذلك النظم والمثلث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو ما في بادىء البيان يمكن
ان يقال في الاستعمال بالنسبة الى البيان بمنزلة المركب من الفرد ذلك القسم الثاني في بيان وجوه
نظم البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في ما بالبيان والفرد
مقدم على المركب طبعاً فقدم ومنها الوافق الوضع الطبع وايضا استعمال وسيلة الى
البيان والوسيلة احطه التي على ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس بالاجب
الذاتية اذ الذي يجب الاستعمال ما في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور
والخفاء على اقسام الاستعمال كيقدم الدلالة على اقسام الحقيقة اقسام الدلالة و
تسميتها اقسام البيان لكونه مسبباً عنها نوعان تصرف في اللفظ جعل بحيث
يعبر عن المعنى وهو من جعل موضوعاً والتصرف في المعنى يجعل بحيث يعبر عن اللفظ
بالظهور والخفاء برأيهما وهو من جعل موضوعاً واللفظ امر الشارة الى المعنى
المتضمن الى النوعين او الى التصرف في المعنى حتى كان لو حفظ الحاصل الى المعنى اعتبر
ظهور المعنى وخفاءه بالفعل وهذا بعد استعمال وفي الاسلام اعتبر كونها بالقوة
اي كونه المعنى بحيث يظهر ويخفى في اللفظ وهذا قبل استعمال او يقال ان المعنى
الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد استعمال وفي الاسلام اعتبرها في اللغة
واللاحظة وهذا قبله والكل وجهه هو مويلها فاما على الافراد وهو
الخاص المفرد من الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسانه فيدل
على الاشتراك بين الافراد استقطب الاول عن درجة الاعتبار قبل انما استقطب
لانه الترجيح في الاول ليس باعتبار الوضع بل بتأجل الجهد مثلاً والكلام في الدلالة
الوضعية ورد بان المفرد من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجع بعض
وجوهه بالمثل في نفس الصيغة بلا حطة الوضع الصيغة كما سياتي تحقيقه لانه
ان ظهراً ان قلت ما الفرق بين الصريح والظاهري والكناية والخبثي فلا عذر
اقساماً متقابلة قلت لا شك ان تعدد هذه التقييمات بتعدد الاعتبار والاعتبار
في القسم الثاني استعمال اللفظ والخفاء في الثالث نفس ظهور المعنى وخفاءه والفرق
ظ واد خفي معناه ان قلت قد جعل السجانه كما بالفرنسي مثلاً على قسمين
بقوله عن قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب يايت محركات حق ام الكتاب ونحو

واخر مثلاً في اي وقت هذه التقييمات الخافضة لظاهر الكتاب قبل قوله تعالى
واخر صفة لخصه دل عليه الظاهر ايات وتقديره وضايات اخر مثلاً في هذه
يدل على ان بعض محكم وبعض مشاب ولا يدل على ان الفرق بينهما وانما خفي القسمين
لانها في اعلى درجات الظهور والخفاء الا ان هذا وجه ضبط دفع لما قاله
صاحب التحقيق الاول ان يضرب عن هذه التقييمات صفة لان بعض هذه الا
لخصيات غير تام يظهر باذنه تامل لا يمكن فيه بالاستمرار التام الذي هو حجة قطعاً
الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه التقييمات والاستمرار فيما يمكن ضبطه حجة قطعاً
في وجوه النظم الوجوه هي الجهات والمعارف والمعاد الاقسام الحاصلة بتلك
الاعتبارات وهذا التفسير اطراف في التقييمات الاربع بخلاف تفسيرها بطرق النظم
صيف ولغة وكان السيرة تسكون الخارج عن تفسيرها في القسم الاول وتفسيرها
بالطرق في الثلاثة الاخيرة هو هذا لانه الصيغة هي الهيئة العارضة واما قدم
فخر الاسلام الصيغة على اللغة مع قاصر الاول هي المائنة على ما ذكره لانه اكثر
الحقايق في اللغة الهيئة من الامر والنهي الذي عليها مدار الاحكام الشرعية
والمثبت على هذا اورد في الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اخبر
على ما ذكره الشارح من انه الوضع وضع الهيئة ايضا والوضع كما عي
حروف اه قيل عليه الوضع ما عي حروفه من باراء المعنى لخصه من ذلك
الحروف مع هيئة ليست في ضرب وهي في الضاد مع سكوت الواو اجيب بان الوضع
وضع ضرب لذلك المعنى كما ذكر موضع شخصه وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط
عمود واحد من الهيئة التي وضعها الوضع والاستقبال لها لذلك
المعنى ايضا في ضمن وضع نوعي كان قال ان لفظ وضعه للدلالة على حدة
فمن حروفه اذا قرنت بهيئة تلك الليات عينها لذلك الحديث وغيره
التقييم الثاني اية ترتيب المعنى والآخر في الثالث ترتيب في الاسلام وهكذا
قوله وعن الثالث وفي طرق جريه النظم في حجة وهو ان كلامه اذا حمل
على ان اعتبار خافطة الطرق لكل استعمال والجرى على حدة لا يبقى في فرق
بين الصريح والكناية وبين اقسام القسم الثالث اذ مال طرق جريه النظم في

بيان المعنى واضماره وطرق اظهار المعنى ومراعاة كما ذكر في القسم الثالث واحدا
ان يحل على اصناف الطرق في التقييم الثاني في مجموع الاستعمال والجرى والاعمال
ان يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال الذي انظم فليتامل لان الاستعمال يقدم على
ظهور المعنى رده الحجة في فصول البدائع بان الظهور والخفاء في وجوه البيان
ليس لاجب الدلالة اذ الذي يجب استعماله في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم
اقسامها على اقسام الاستعمال كقلم الدلالة عليه ذميمة الحقيقة اقسام الدلالة
وتسميتها اقسام البيان لكونه سببا عنها في معرفة وجوه الوقوف على المراد
اعرض الحجة في فصول البدائع على نفس المصعب وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ
على المعنى بان الوقوف على استعمال الدلالة بكيفية مستقيمة على استعمال
التقدم على الوقوف فكيف نفس الوقوف بتلك الكيفية لجميع ما يصلح من احاد الكثير
قبل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون
من اجزاء كما سيظهر في عند بيان الوضع للكثير ويمكن ان يقال الاحاد
كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضا كما سياتي في اطلاق الاحاد على
اجزاء الماهية وهذا التعريف شامل اجاب عنه بعض المتأخرين بان المراد
بالوضع للكثير ان يكون من وضع واحد بالخطى والوضع او انه لا يتخلل بين
الوضعين نقل وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد
الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللفظ ايضا قد يمنع عدم كونهما من الترتيب
وتصريح البعض لا يكون حجة على اطلاق ما قيل من انه ليس المراد هنا تحقيق
حقيقة المشترك بل يميزه من سائر الاقسام وقد حصل بهذا القدر
ففي بحث لانه المقول داخل في احاد الاقسام الباقية ولم يميز المشترك عند العدد
الذكر والاقرب ان يقال قيل فيه بحث لان حروجه بالآخر لينا في
استناد الاخر الى الاول كما فعله الشافعي في المحل في تعريف المجاز العقلي والحواس
انه قد قيل اذا ذكر قديما تنفرد كل منهما بنفايدة ويشتركان في اخر شيء
وليس هناك كما نعم يرد ان يقال هذا القيد وانه فرض ان الفرض الاصل منه هو
التحقيق يخرج المشترك وبعد حروجه عنه لا معنى لخروجه فيكون مسوقا فلا يما

ما ذكره النص لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس مستغرقا عن غيره عليه
صاحب الترجمة بان اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى ينفى
عنه الاستغراق لها وانما يرد بان احدها هو مستغرق لجميع ما يشمله المراد من حرق
مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج من المشترك عن الحد واجب بان اللفظ
المشترك ليس مشترك بالنظر الى احد معانيه بل هو بالنسبة اليه عام عند دمج تحت
الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معني واحدها وانما يشترك بالنظر الى
معانيه في الصلوح لجمعها معا ليس شرط في صورة الفاعل ان يكون انتفاء
الاستغراق لجميع ما يصلح له بانتفاء ما يصلح له ابتداء وكذا ان يكتب في الحرف
بكفاية الصلوح بجملة الدلالة وانما يتحقق لاجل زيادة فليتامل والمشارك
مستغرق بمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه بان صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق
على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد اخر
فالامر الاول مستغرق في المشترك كما سياتي من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه
فلا يدخل المشترك في حد العام وان اخذ الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل التناول
والبدل فيلزم وجوب دخوله على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل
بما سياتي من ان المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهوماتها
نسبة النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه فلو فسر
الاستغراق على سبيل البدل بان يعضد الشمول لكل فرد كونه بصفة الانفرد
حتى لا يتعلق الحكم دائما بالانفرد كان متناوفا لامتثال من دخل داني او لا
دونه النكرة في الاثبات كونه لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه
وبهذا التعريف يندفع الاعتراض على قوله فانها مستغرق كل فرد على سبيل البدل
وقوله يستغرق الاحاد على سبيل البدل بنوعها ما راعى ان اعتبر في الاستغراق
على سبيل البدل شرط الانفرد وذا انتفى في النكرة لشيء مفرد او جمعا متعلق
الحكم فيها انما هو بواحد واحد كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا
سواء كانا مجتمعين او مفردين عند وجود الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما
هو في التفسير وهو في هذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما فسر

فقال قلنا لا الشارة الى النوع لا شارة الى النوع لان معنى الوضع الكثير والمراد
بالوضع الكثير غير من عليه بانه لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد
العام مع انه ليس فيه وضع للكثير بل في المعاني المذكورة اذ ليس شيء من
وحدان الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيا من جزئياته وهو والجزء والمفهوم الموضوع
هو بل جزء ما صدق عليه هذا المفهوم واجب بانه منزه ما صدق عليه الموضوع له
منزلة الموضوع له وجزءه بمنزلة اجزاء كماله عليه جعل الرجل والعمر من
قبل الموضوع للكثير مجزئيا يندرج في الشئ فيه نفسه وشركه اندراج
لشركه باعتبار الشئ الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط ولما
العام فاندرج بعضه باعتبار الشئ الثاني كالمعرف باللام والحل للأفراد وبعضه
باعتبار الثالث كالمجموع وكل المجموع كاحاد المائة قيل ان كل واحد من
تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد المائة
انسانا فتناسلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحد بحسب المعنى ثم
يجتاز كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه ان عضو من زيد فلا تفاوت والفظ
انه ما ذكره الشارح مني على ما حققه في موضع من اجزاء العدد هو الواحد الآخر
وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذه الشارة الى ما بينت الكلام كان قال
قد ثبتت باستعمالهم المنكرة المنفية حكم الواضع بانه كما وقع نكرة في سياق النفي
فالحكم منفي عن كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع النوعي واعلام الوضع
بالمعنى الذي شرنا اليه يخص بالحقبة ولمعنى اخر يخص بالمجاز وهو حكم الوضع
بان كل معنى للدلالة بنفسه على معنى من عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى
متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا بالمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي
والوضع النوعي بالمعنى الاول فليكن على ذكر منك كيف ولم يستعمل الافراد
له بالوضع الشخصي او رد عليه انه لم يرد منها عموم الافراد واستغراقها فليست
عاما بمتقضى التعريف وان اردت ذلك فقد استعملت في غير ما وضعت له بالوضع الشخصي
ويؤيده تصحيحه فيما سبق بكونها من وضع النوعي واجب بانه كلام
على السند وقد يحلف في الجواب بالمراد ان نفس النكرة لم يستعمل الا فيما وضعت له الوضع

٦١
بالوضع الشخصي ولما الوضع النوعي بالنسبة الى وقوعه في سياق النفي انما
يصلح جزئيات المائة لا ما يمتنعها بغيره انما يصلح الاول وليس مستغرق بالنسبة
اليها فخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس يصلح الثانية ضرورة انه لا يطلق
عليها فخرج بالنسبة اليها بقيد الصلوح لانا نقول اراد بالصلوح الاول
انه نفس الصلوح بما يتناول الاقسام الثلاثة الى المعنيين المذكورين قوله
او صلوح اسم كل واحد من وحدان الذي هو نفس عدول ذلك للاسم كماله فيهم
في اول الراي اختصاص الصلوح بالامر به في بحث وهو ان تعميم الصلوح
بقيد جعل ما يمتنع المائة من الاحاد ما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة
من كونها ايضا يصلح له وقد عرفت ان المائة ليست مستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات
فيخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستغرقة بجميع ما يصلح له لانها
ليست مستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عدم خروجها
بقيد الاستغراق لجميع انها مستغرقة بجميع ما يصلح له من نوع اغنى باعتبار الدلالة
الضمنية فلحق ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول
يخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير حصول لا يقال قوله
غير حصول لا يخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها واد كانت محصورة باعتبار
الاجزاء لكها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول قوله محصور وقع في
سياق النفي فيقتضي امتفاء الحصر مطلقا او تضمنها هذه الحاشية او على
اصطلاح الاصول والافاحاد المائة ما صدق عليه المائة لا الموضوع له الذي هو
المفهوم الكلي مرفوع صفة لفظ ويجوز ان يكون مجردا كما قبله صفة لكثير
ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شئ يتناول اللفظ خارجا عن ذلك الكثير
خارجا عن بقوله باستغراق نظر الى خط قوله تعالى لو كان فيهما الالهة لفدحت
همم الاستغناء وان رد منع كونه الاستغناء بل هو صفة بمعنى غير يدل
قرينة على عدم استغراقه ويرد على من نقل في الشئ من ان هذه التسمية انما هو
باعتبار المعنى المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي والنوع الذي ليس في الجملة
فالقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليست من اقسام

الله لا ان يقال القرينة اذا دلّت على خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلاً فلا يلزم ان
دلالة على الافراد الباقية ليست بحسب الوضع غاية الامر ان خروج بعض الافراد من القرينة
فالقرينة انما لا حظ في عدم اعادة الخارج لما في الدلالة على الباقية وسيجيء في
اخر البحث تيمم هذا الكلام بل كل عام مقصور على ما عليه يمنع كونه هذا العام
الكل مقتضى عبارة النص لا ان مراده من الجمع المنكر الذي يدل القرينة على عدم استفادة
عالم يكون قرينة مخصصة العقل لان المخصص ان كان هو العقل فهو حكم الاستثناء
وبلا يخبرج العام عن كونه مستغرقا على ما ينبغي واجيب بان معنى ما ينبغي
من ان المخصص ان كان هو العقل فهو حكم الاستثناء ليس له العام مستغرقا بعد
التخصيص كما في الاستثناء بل ان العام اذا خص من البعض بقرينة العقل فهو قطعي
في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والافراد بالاستفاد ان كان
ما هو بحسب اصل الوضع من غير ملاحظة القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة
المخصصة عنده يقول باستفادتها بدونها مستغرقا بها ايضا وان كان الفرق
بحسب الازادة فالظان ان المستغرق وفاده يبرح قيل فساد محم لانه اللفظ
الذي كان عاماً ثم قامت القرينة على خروج من هو ملاحظ عام حقيقة بل كونه
عاماً باعتبار كانه وان لم يكن البعض منه عاماً حقيقة في الخارج ان يصلح
البعض على عدم تسمية عاماً ولا ملاحظة فيه فان قلت العام الذي خص من البعض
في نظام لا نظام جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعده لان التخصيص
ان ما خصص منه لا يصلح له فهو اذن مستظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت
المخصص لا يمنع الصلاحية بل الدلالة بل بحسب الازادة نعم على النص ان الفرق
متحقق في الجمع المنكر بل الدلالة والوضع وان لم يستغرق بحسب الازادة ولو اعتبر
الاستفاد بحسبها لماذا التخصيص بالوضع فليتامل كما ذكر في الموضع قبل
المشترك في الما ذكر في الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يفرض صاحب الموضع ان يفرض
هذا الكتاب من تفسيراتها لانه الذي من اقسام النظم صيغة واحدة وذلك
لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التاويل على احد من مواتها وبعده لم يتغير
فلك الدلالة فكان من اقسام الصيغة واللفظ بخلاف ما في اقسام الما قبل

فان قلت النظر في هذا التفسير الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى
امر اخر فلا يستقيم جعل الما قبل من هذا القسم لانه دلالة الصيغة بواسطة انصاف
الما قبل اليها بالبحر ما قلت ملاحظة امر اخر في المشترك لا لاجل دلالة اللفظ على
المعنى بل لتعيين المراد فيستقيم كما في ثلثة قرو فان الخفية تاملوا في معنى كلمة
فوجدوه قد وضع لغير الاجتماع ولذا سميت القراءة قرأة لاجتماع الحروف في
الكلمات فحلوها على معنى يناسب الاجتماع وهو ان يجمع في الرحم دون الامداد
ومعنى كونه من اقسام ما يضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة كما سبق من ان التاويل
لتعيين المراد لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفي بحث
لانح يجب ان يجعل المفسر المشترك ايضا قسم من هذا التفسير لعدم ظهور فارق
بينه وبين ذلك الما قبل وجب العدة من اقسام هذا التفسير وعدة كل المفسر انما
التفسير ثلثة القسم لان يقال الحكم في المفسر يضاف الى المفسر لغيره بخلاف
المفسر الخ وقيل المراد بما قبل الذي اي قيل في الجواب عن الازاد المذكور ومما
ان هذا التعريف الما قبل الذي هو من اقسام النظم صيغة واحدة وكونه من تلك
الاقسام لا يتحقق الا يتحقق الاشتراك والرجوع بالاجتهاد والمامل في نفس الصيغة
وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اوردته
بقيل وكذا اذا لم يكن مشتركاً يعني ان الحق والحمل والشكل كما مشتركاً فان اذا
ازيل خفاؤها قطع يكون مفسراً وينطبق كونه ما لا ولا يكون من اقسام النظم
صيغة واحدة وقيل انها ليست من قبل الما قبل مطلقاً كما ان المشترك اذا حمل على
على احد مقيس بقطع او تجبر واحداً وقياس لا يكون ما قبل وكذا اسم الازاد
اورد عليه ان الوصول ايضا خارج عن الاقسام فما وجه لاقتصاصه على المفسر
اسم الاشادة وقيل يجب بان الوصول من اسماء الاجزاء وهو مراد بتصرف
الحاجة لعدم كونه من اقسامه في الما قبل وانما يضاف اليه ما يشترطه فيكون
القسم من القسم من القسم وجب ان الوصولات داخل في العام وان لم يكن
فيما قسم اليه من الصيغة واسم الجنس وانما قيل ان يقول احبب عنه بما تقرر من
ان الحق لا يصلح في الصيغة هو الحق المصدر في ملاحظة الذات البرية الضرورية

العلم بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبرمة باعتبار معنى هو الحق فثبت العلم
على الاول بجعل العلم المصدري مقوما في الذكر والاعتبار مع تأخر عن الذات بالذات
وعلى الثاني بايخال مع على وزد الشق الدال على الذات المبرمة فان مع كثر ما
يدخل على التابع كقولك ان الله معنا فكان كل ما في المصدي والذات
داخلا في الموضوع لكن الاول بالقصد الاصيل والثاني بالشيء في غير بعيد
مثلا احمر علمنا انظر الى المعنى لا يصح لانه ليس بجزء وخرج بالقياس الثاني اسماء الزمان
والمكان لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس
فيبحث لانه لا يخلو مع على المتبوع يقال جاد الوزير مع السلطان ولا
يقال جاد السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعادة
التيقن من المعلوم ان المعنى متقاصلا في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد
يجاب عن اصل السؤال بان المراد بوزد الشق وزد جسد الشق او وزد شق
ما كالمضارب والمضروب وقريب منه فيقال ان المراد بوزد الشق وزد
الشق المخصوص والفاعل والمفعول فثبت ان الاسم الظاهر كان معناه
خا ووقع له الشق مع الفاعل والمفعول فصفة وهذا يصح على جميع اسماء
الفاعلين والمفعولين من غير تلاف في الجرد وعلى الصفات المشبهة لكونها في الشق
بمثل الاحمر وايضا التفسير عن معنى الفاعل والمفعول بوزد المضارب والمضروب
تساع كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه ينبغي ان لا يعتبر وزد الشق في جواب
الموضوع له وجزءه من معنى الاسم بان يجعل قول الحق مع وزد الشق متعلق
كان وهما توجيه اخر حميد الدين الثاني في بسم الله عن المراد حاصله ان يجعل
مع متعلقا بوضع حتى يكون مقادير وزد الشق من غير ان يكون الموضوع ورا د
بوزد الشق هيئة والعلم ان الاسم الظاهر كان معناه عيسى ما وضع له كلا
الامر بوزد الشق من وزد الشق فصفة وهذا صادقا على كل صفة فانه ما
اشتقت هي من موضوع لمعنى وهما موضوع لمعنى اخر كبريات الضكاف
العتاة وغيرها فلا يرد منع التعريف لكن يرد منع اطراذه لصدقه على اسماء الزمان
والمكان والالة ولم يجعلها احدا من الصفات لعل الصل التزم مخالفة القدم في

في الاصطلاح وجعل المذكورات من الصفات لا يتجاسر من مخالفة في مواضع و
يؤيده تصريحهم بان الاستعادة السبعة المتجرى في الحروف والافعال والصفات فان
الاسماء المذكورة ليس من الحروف والافعال فيلزم ان يكون من الصفات فان شخص
معناه فاعلم قبل يدخل في علم الجنس الشخص امر خارجي والصفة وفيه نظر اذ لو
اعبر الشخص بالصفة في اعلام الجناس لا يستلزم عدم علاقتها على الافراد الحارة
والا قربان يقال عليه الاعلام الجنسية تقديرية لضرورة الاحكام فلا يصح خروجها
عن قسم العلم ودخولها في مقابلتها اشار الى الفاضل الشريف في حواشي المطول
ولا يصح التمثيل نحو هذا قبل فيه نظر لجهة التمثيل ايضا اذ جعل علمنا انفق ذكر
لكثرة العالين بانه يكون اسم جنس متغا 2 تارة باعتبار العلم التعريف الاول
باعتبار حال المتعلم والتعريف الثاني باعتبار حال واطع القعة باعتبار المتكاتب
في اللفظ لا حذر عن مثل قعد وجلوس والجناس الثاني في المعنى لا حذر عن مثل
ذهب وذهب ثم الظاهر قوله والتركيبان التعريف لطلق الاشتقاق فيدخل مثل
جيد من الجذب ولو قال والترتيب لاخص بالاستشاق الصغير كالتعريف الثاني
تمحى ان احد اللفظين المتناسبين متعين لكونه مشتقا وهو الدال على معنى
الاخر مع الزيادة وهذا التعريف جلي عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه هل
يصلح كل واحد من اللفظين ان يرد على الآخر حتى يكون ثماير المشتق والمشتق منه
ام احدهما في نفسه متعين لان يرد على الآخر كما هو الحق ولا يخفى ان العلم
لا يكون مشتقا لانه المناسبت بين الشين لا يعقل الا باعتبار صفة لها ومعنى
العلم ليس بالذات المستمي فلا يتحقق فيه من هذه الجهة المناسبة بينه وبين
غيره التي هي شرط الاشتقاق وفي بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون
داخلة فيه بل يجوز ان يكون لازما له فمما يلاحظ المشتق منه ويلاحظ هذا الاعتبار
في الاشتقاق عند المحققين الا يرى اصحاب الشاف صرح بان الاسم مشتق
من السؤل لا يتقرب بالسق واثارة تذكيره ولا شكر الاشارة الى الرفع خارج
عن مفهوم الاسم وبالجملة اذ كان الشيء متعين صفة بها يناسب معنى اخر فقد
تؤخذ باعتبار تلك المناسبة لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون

تلك المناسبة سببا للفرج المأخوذ على سائر الالفاظ الجمل عظامه فالاشتقاق في هذا
باعتبار المعنى العيني لا الجنس كاللذراء والصوق يشترط به المرجع المطلق اجيب
بان كلام المصنف على ما ذهب اليه الاكثر من ان اسم الجنس موضوع للفرد
المتشرف فيكون المستعمل للفرد وايضا يصرح الشارح بان معنى اللفظ هو مفهوم اللفظ
وافراده فيقال لكل من زيد وعمر وان معنى الرجل وعلى التقديرين اشعار كلام المصنف
بان المراد في المطلق للفرد غير مسلم فانه قلت اذا كان المراد بالمتشرف الفرد لم يبق
للقول واشتقاقها او بعضها معينا او منكر امعني قلت تارة الاقسام فما هو
بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كون المسمى غير معين مثلا غير اعتبار كونه دلا
فقد كما ان اعتبار كونه معينا غير اعتبار كونه مقيدا فانهم لا يعتبرون بغيره الشيء
من التبادله العارف ايضا يوصف عندهم بكونها مطلقة ومقيدة وقديحجاب
ايضا باده الحق الاصل في نفس المسمى دونه الفرد وانما جاء الفردية بالنظر الى امر
عارض مثلا في قوله تعالى فخر برتبة اريد بالبرقية نفس المسمى بمعنى ان خصوصية
الفرد ليس كصفة اصلا وانما جاءت من اضافة التخصيص اليها فانه لا يقع الاعمال الفرد
كما يقال في العهد الذي نحن نحاذل السوق ان المراد نفس المسمى والخصوصية من
العربية وانت خبير بان هذا المعنى مما يتبع في العام والذكرة على ما لا يخفى فظ كلام
القوم ان العهد الذي هو الاشتقاق من فروع تعريف الحقيقة كالمصنف لم يلتفت
ليستعمل في شيء بعينه بل المراد بالتعيين الشخص والام يصدق التعريف على
غير العلم الشخص بالمراد التعيين بوجه ما وقد الحيت مرادى يستعمل في شيء من
حت ان معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه
له كما في الاعلام وما وضع لما صدق عليه كما في سائر المعارف ثم ان هذا
التعريف مبني على ما اشتهر من اهل العربية انه غير العلم من المعارف موضوع لعامة
كلية لكن غرض الواضع من وضعها لها ان يستعمل في افرادها والحق كما اشار اليه
الفاضل الشريفي في جواهر المطول انها موضوع لكل معين منها وضعا واحدا
عاما فلا يلزم كونهما مجازا والاشتمال لعدم تعدد الاوضاع فالمعتبر في
التعيين حاصل الفرق بين المعرفة والذكرة ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان

ان مفهومها معروف معلوم بوجه ما بخلاف الذكرة فانه معناه اوله كانت معلومة
للسامع ايضا لكن ليست في لفظها اشارة الى تلك المعلومة وهذا يظهر من كونها
الراجعة الى الذكرة معرفة مع كون الرجوع الى الذكرة وكذا سر كون المعرفة بلا م العهد
معرفة مع كون المهور ذكرة كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فبين
فرعون الرسول ولما اخذنا السامع دون الحكم الى الاعتبار في المعرفة يكون
يكون المستعمل فيه معينا عند السامع مع في نفس الامر حتى يكون اللفظ مجرد ذلك
بدون دلالة على كل التعيين معرفة والى الذكرة يكون المستعمل فيه غير معين
اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر في كل
المعرفة والذكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع والام بعد التخطي مع قيل
ولما قلنا يقول مراد المصنف كون الموضوع للمعرفة معينا للسامع عند
الاطلاق كونه معينا للسامع عند الاطلاق كونه معينا لا يجب دلالة اللفظ
بهم السامع عند استعمال شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتقدير بالسامع
لإفادة ان الفرض لا يهمل من وضع المعرفة انما هو إفادة السامع من احواله
عنده ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وعلى هذا لا يعجز عن
تعريف المصنف من تعريف الشارح اما اول الاقواله في معنى علم مدرك
بخلاف تعريف المصنف ولما ثانيا فلان الموضوع له مذكرة في تعريف المصنف دون
الشارح واما ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على مفهومه
عند السامع في المعرفة دون الذكرة والسامع مذكرة في تعريف المصنف دون
اما رابعا فلان التعيين الذي اشار اليه ويدل عليه باللفظ في المعرفة
دون الذكرة ما هو حاله الاطلاق كما يفهم من قوله يستعمل في شيء بعينه في
تعريف المصنف دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقوله الشارح ولا عبرة
بحاله الاطلاق محل بحث كونه لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان
المعتبر في التعيين وعمره ان يكون بحسب الموضوع اظهر من دلالة تعريف المصنف على
ان قوله وانما قلت للسامع مما لا يكاد يصح كما ذكره الشارح لا يجتمع في لفظ
واحد اذ اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف بالاعتبار لجاز ان

يكون خاصا وعلما كالعكس والمثل أيضا القبر اجتماع الخشيتين ولا في اجتماعها
في لفظ واحد مستعمل واقع في التركيب وقد نبه المصنف على هذا حيث اورد في
التمثيل ضرب العيوب ولم يكلف بذكر العيوب وفي مثله لا يجوز اجتماع الخشيتين
العموم والمخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى استماع اجتماعهما فيما اذا كان
لفظ موضوعا لكثير غير محصور ولو اوردوا لكثير محصور بوضعين يسمى بجواب
وهو قوله بعد عدة اوراق في بيان ان موضوع العلم قطعي المراد بالخاص ههنا
الخاص بالنسبة الى العلم بانه يتناول بعض افرادها لا كلها سواء كان خاصا
في نفسه او عامرا بغيره بل المراد بالخاص المعنى الاصطلاح والكلام بعد محل فظهر قال
في الحاشية للقطع بانه الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بانه يكون كل
واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارة ولان نفس الموضوع
للكثير بما ذكرناه مع تقييد اجزاء الكثير يكونها متفقة الحقيقة مما اخرناه في حاشية
لكلامه ولان لفظه عليه اصلا ولان الموضوع للواحد الفرعي لا يقابل الموضوع
للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولان اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام
بناء على قرينة عدم الاستفراق لم يكن من اقسام النظم صفة ولغة كما ذكره
في المثل ولان لا وجه لجعل الجمع المنكر سوا جمع الخلة موضوعا للكثير الغير المحصور
عند من لا يقول بعموم الاستكشاف وهو ان لا دلالة في اللفظ على انفراد
اجزاء الكثير ووجه الفرد ايضا كذلك ففيه ان لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير كان من الفاظ العموم ما يقع للمخصوص مع القطع بانه موضوع للأجزاء
فانه كما ذكر الموضوع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما
ولان جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولان جعل المطلق
مع اقسام الخاص حيث وضع للواحد الفرعي وقد جعل قسما للذكورة حيث جعل
للمسعى بلا قيد والذكورة لبعض في السمع غير معين ولا شك ان مثل قرينة مطلق
وذكورة مع انه المراد منها واحدة كانه وفي حاشية من وجوه الاول انه اذا كان معنى
الموضوع للكثير ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كما ذكرنا في حاشية المشترك
لا واقعا موقع جنس الا اذا قيل لبعض الفاظ موضوعات بوضع واحد

لكل واحد من افراد معنى كل الصفات واسماء الاشياء وهو غير قابل له ولا في اجتماع
الموضوع للكثير بذلك المعنى واقعا موقع الجنس القريب بوجه العكس ما هو واقعا موقع
جنس البعيد فلا معنى للقطع بعدم بقوله لا اعم من ذلك ان التعريفات الخارجية لكل
قسم من تقسيم جنس عال الى انواع يكون الجنس فيها هو العالي الثاني ان المقصود
ان العام المخصوص من البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا بالضرورة
لا كما لا اول فلا وجه لقوله ولان اذا كان الجمع واسطة به ويمكن ان يقال مراد
الشامع كانه اعتبارا في حاشية في قسم الما قبله يخرج عن التقسيم بحسب الوضع على
زعم المصنف حيث اسقط الما قبله عن درجة الاعتبار فحيث لا ذلك كذلك اعتبار قرينة
عدم العموم في الواسطة الثالثة ان جعل الصفة مقابلة للاسم الجنس محصور بل
للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قاله صاحب الكشاف اسم علم صفة
الرابع ان عرف ان عرف المصنف من السمت في تعريف المطلق هو الفرد وان تبارك
هذه الاقسام بالخصيات والاستعدادات فلا يرد قوله ولان جعل المطلق اه فليس
في حاشية وهو ان المذكور في هذا العام المقصود على
البعض حقيقة ام مجازا ام لا على التفصيل الذي يدرك هناك وهذا حكم للعام
كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا واطنية عندنا
وموقوف على البيان عند البعض حكمه ايضا لا فرق بينهما الا بان هذا حكم للعام
والثاني غير حكمه اللهم الا ان نبني كلامه على ما سيصرح به في اواخر ما بحثنا
العموم من انه تخصيص يرفع العموم فالحكم الثابت للعام بعد التخصيص يكون حكما
للعام وان كان التخصيص واسمها الما قبله مثل الما قبله اي بوجه ضرورة ان لفظ
المادة انما يصلح لخصيات المادة وكل اسم وضع لسمي معلوم على الانفراد ولما
ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين وهو في السمتي العلوم
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الما قبله لان الدلالة على المعنى يحصل بالانفعال والحروف
وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك بين الشخصين لانه بالنسبة الى كل واحد
اسم وضع لسمي معلوم لكن على الانفراد كذا في التحقيق كالرجل والفرس اللذان
في الحكاية لا في الحكاية والفرس والرجل والفرس المنكرات لانها العددان من اقسام الخاص

نقطة
صطلح الوجود
عند الأصوليين

دون المعرف باللام لا استعماله في العهد وتعرف الجوز في فروع كاستغراق وغيره فلا
يخفى ما في هذا من التكلف لان التعريف يكون للماهيات الشاملة بجميع افرادها وكون
بعض افرادها اولى بها لا يوجب افراده بتعريف مستقل على ان حلقه وكل اسم وضع
لشيء معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه فكل صريح مانع عن العين المراد
بالعين الموجود الخارجي وبالعن النوع والجنس وغيرهما لا اعتبارا لانه المراد
بالعين ما يقوم بذاته وبالعن ما يقوم بغيره والآن يصح قوله وهذا تعريف لشيء
الاعتباري والحقيقة تنسبها على جريان المخصوص في المعاني والسميات كقولنا لا يابى
بمثل العلوم والحركات اللهم الا ان يرد بلفظ العلوم والحركات استغراق لانواع
بل المراد العن الواحد لا اعم متعدد اقل بعينه الواحد الذي يطلق على التعدد
لا تحقق له الا في اللفظ عند من لا يعتقد بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الوجه
الا الذي يدور في الوجود بل مطلق يشملها او اما الوجود الذهني فيحقق فيه
العموم ان قيل بل ان معنى الرجل كليا باعتبار ان العقل ياخذ من شأه هدية زيد
صورة الرجل فاذا اذني عمر والم ياخذ من صورة اخري بل عين ما اخذت من قبل
الى زيد كنسبة الى عمرو فاذا يتبع بهذا المعنى عاما فلا بأس بكونه اصوليين يكون
الوجود الذهني وتام تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر المراد بعم
جريان العموم في المعاني من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعاني كما صرح
به الشارح في قوله ولا اكل ولا شكاة هذا السب يكون مراد من نفي جريان العموم
في المعاني الا ان حمل كلامه في الكلام عليه وهم ايضا الجريان في المخصوص ضرورة
ان المحدود ليس مجموع القسامين فيجانبه يصدق الحد على كل منهما واذا في كلمة
الاولم يصدق على شيء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس مجموع الامر بل ليس الا
احدهما بدليل انه ذكر كلمة كل انها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة
فلا يليق ايرادها في الحدود وانت خبير بان هذا منتهى على التحقيق المنطق في شاي
الفقهاء فلما يلتفتون الى قولهم فلا يدل ايراد كلمة كل على اهم لم يريدوا التعريف
بل بيان السبب على وجه يوضحه التعريف قال الشارح في شرح المنهاج ايراد كلمة
كل شاي في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون منه العن المشترك الصادق على كل

كل فيحصل المقام تقريبا الى الهم واشارة الى الضبط ثم ان ذكر كلمة كل ههنا
بعد جواز ذكرها في الجملة فائدة وهي ان كلمة لفظ صارت عامة لانصافها هو
عام وهو وضع في نظر جميع الافراد الذي يتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون
على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل فلولم
يذكرها التوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ
التي وضع كل واحد منها المعنى واحد على الانفراد لا عن كل لفظ منها وقيل المراد
هذا الوجه ليعاين الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار بالوضع ولا في ترك اللفظ خلاف
في وجوب الحكم بشيئ العلم اي وجبا اذا كان ممن تحقق صدقه فلا يرد منع الا
لجواز ان لا يكون حكم مطابقا للواقع وقيل المراد ان وجوب الحكم حكمه بذكر الاول
هو الوجه ولو فسر بالحكم الشرعي قيل هذا بعيد لان الكلام ههنا في افادة الخاص
المعنى الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف في سبق وعقد هذا الباب لانه على ان يكون
الكلام في خاص الكتاب ينافي ما يتصور ان اليجاب الحدود في الباب الاول من الكتاب
والسنة ولذا قيل كان ختمها ان يؤخر عنها الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا
كانت مباحث النظم باليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام مالا فيه لاحالا والتبني
في اثناء ما عقد الباب لاجال على ما هو المراد ما لا يتسعد في ثلثة قروء القاء
في ثلثة علامات الذكر في مثل هذا العدد ويقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة
مؤنثة والطهر مذكر فدللت العلامة في ثلثة على ان المراد بالقرء الاطهار قلنا
ان الحيضة وان كانت مؤنثة فالقرء المضاف اليه الثلثة مذكر ولا استبعاد في
تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبحر والخطمة والذهب والعين فلما
اضيف الى المذكور دعي علامة التذكير كذا في الكشف كما في قوله ثم المحاشير
معلومات لان المراد بالاسم المحع عندنا شوال وذوالقعدة وعشر ذي الحجة وعندنا كذا
ذو الحجة كذا من اشهر الحج وليس كونه هذه الاشهر اشهر الحج عندنا باعتبار ان كل افعال
جائرة فيها الا يري ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرها لا يجوز في شوال بل باعتبار
ان بعض افعالها يعتدب فيها وذو غيرها كما ان الافاق اذا قدم مكة فيها وطاف
طواف القدوم ويسمى بعده بنوب هذا السعي عه السعي الواجب الحج ولو فعل ذلك

في رمضان لا يتوعد وتقر الخلاق بينا وبين ما كان يظهر في ذلك اليوم التمتع ثلثة ايام
في الحج حتى مضى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لما
واعلم ان حديث جواز النكاح مستلحا لا يرد على ما ذكره الكلام
بعد حقيقة لانه معنى ما ذكر من التعريفات ان موجب الخاص بالقرينة صارفة
عن ظاهره قطعي لا يجوز ابطاله وتيفرغ على هذا ان القرينة مجببة في الآية على الحيض
والا يلزم بطلان موجب الخاص عنه لفظ ثلثة اما بالنقص او بالزيادة بلا قرينة
ودليل صادق فلا يرد جواز البطلان بالنقص في الشهر لانه يدل على صادق وهو
عم اياها بشري مخصوص وغيره واعلم ايضا ان بعض الماصليين يفتي في هذا
على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة لها اصلا بالقرينة
ولا غيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المهور ووجوبه ان يرفع الالزام
بقوله تعالى الحج اشهر معلوما بينا واما الزيادة كان الظاهر يقول واما الزيادة
فكان في المثال الخلاق لانه ذكر في صورة الكلام الانزام فكان قال واما الزيادة فكان
اذ اطلقها في الحيض فان تلك الحيضة لا يعتبر عندهم فالواجب ثلث حيض وبعض
بالهجوم اعترض عليه صاحب الترجمة بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي
فيما انتظر فانه انصرف السؤال عنه بوجده اياه بوجه اخر وقد يجاب بان الكلام هنا
ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو
في العدد اذ لا يصح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المذكور لان عام عند
من لا اشتراط الاستفراق واسطة عند شرط والفريقان متفقان على
كون حقيقة في جملة صريح عنها بعض منها وفي بحث لانه بطلان موجب بالنقصان
من فروع بطلان القطعية ولذلك قال الخريفي في شرح قوله ففي قوله تعالى ثلثة ايام
بيان تعريفات على ان موجب الخاص قطع الظاهر الاتفاق عند من يجعل اقله
الجمع ثلثة في الثلثة فافوتها فليتم اقل لا يقبل التجزئة فيبحث ان الحيضة
وهي الطلاق فيها يلزم ان يكون تجزئة ولذا حكى بالربعة حتى يتأني له مثل
ذلك في بحث وهو ان هذا الجواب وان لم يثبت لانه في الآية لا يستقيم في قوله
المص وان لم يحسب ثلثة وبعض يجاز ان يقال وجب تكمل الطهر الاول بالربع

ان

بالربع فوجب تمامه ضرورة عدم تجزئته بالحدة كلاله هنا يدرك على جواز التحلل في
الطهر اذ كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والتفهم مما سبق
عدم جواز التحلل عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق ولم ينف
منع الحيض قبله فيقرر هذا النسخ مسامحة لانه اذا جرى على ظاهره لم يكن مع كونه
الواجب ثلثة اطهار وبعض ما كابر لانه ذكر واجبهما وكذا منع وجوبها بالشرع
غاية الامر وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقتضاء والمقتضى ايضا ثابت بالشرع
كالثابت بالعبادة والاشادة فللمراد ان لا يكون الواجب في نص الشارع ثلثة
اطهار وبعض ما حذر من منه بطلان موجب الخاص بل بعد البعض واجبة بالضرورة
والاقتضاء ولا يلزم من هذا بطلان موجب الخاص لكنه لا يصح الشافعي
فيل هذا النسخ غير مفيد بل قال لوجوب ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق
ايضا كما هو مذهب ابن شهاب لانه لم يرد من معنى ذلك البعض باعتبار انه مما وجب
بالعادة ولهذا يجري فيه حكم العدة من ملازمة السكن ووجوب النفقة وغيرها
ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها في صحيح اصل الاستدلال ويندفع النسخ المذكور
وقد يجاب عن ان يرد من معنى ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعادة والتسكين
بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكمل الحيضة الثانية في عدة الامة لانها
ثبت ضرورة ان الحيضة لا يقبل التجزئة وقد حجت تلك الاحكام فيها نعم
بعد ما يات في بحث لانه المراد بالمعاصرة ههنا هو المعاصرة بطريق القلب
وهو ان يجعل العدة بعينها على الحقيقة الحكم بعينه وتقرير حال يقال ان القرء
ان حمل على الحيض بط موجب ثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض
الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة لم يعتبر ودفع ان يقال لانه ان الحيض الذي
وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعض ما بالواجب بالشرع ليس
الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت خبير بان هذا النسخ كما يدفع العدة
المذكورة يدفع دليل اياه في ايضا فاني فاذرة له في ذلك واما ما عاين ان لا يصح
اباح فيه دفع تلك المعاصرة لانه وان قال بوجوب ثلث حيض كواحد غير الذي
وقع فيه الطلاق لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بان من انقضى

تكيل الحصة الاولى بالواجبة فوجب تمامها ضرورة عدم التجزئة فيما لا يبعد لانه
 تعيين الطريق في تقييد المنع لا يعتبر فلهذا ترى اختلافا في خروج مسئلة فريضة
 فانه كما لا يتصرف اول النهار فيه بحيث لا يكون الكلام في الامور المستمرة التي تنطلق اسماؤها
 على اجزائها كالقيام والقعود وامثالها واليوم ليس في هذا القبيل لانه اسم مجموع
 ما بين الطلوع والغروب لا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يقال لانه
 من اليوم مطلق الوقت كما سيجي لا مانع في عدم طلاق يوم الواحد على اول النهار اللهم
 الا ان يقال ذلك لاطلاق باعتبار توهم الانقطاع والشارع لم يقصر فكره في اول النهار
 مجرد لانه ما في الحيف قبل عليه جواز طلاق الطهر الواحد على البعض في الاول ليس
 مجرد لانه ما في الحيف بل الانضمام وتوقع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل مجموع
 الطلاق فيستقيم التفرع في لزوم تطويل العادة في اكثر الاحوال فيحصل الحيف في نظر
 لانه وقع امره في نصف النهار ليحصل النصف الاخر منه يوما واحدا واعلم ان كلامه
 ههنا يناقض ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف في قوله تعالى قال ثبت يوما وبعض
 يوم حيث قال ان الارقات صحيحة وبمعناه بعد المائة قبل الغروب فقال قبل الغروب
 الى الثمن يوما ثم البعث مرأى بقية ما فقال وبعض يوم على الاضرب فان هذا
 الكلام منها يدل على جواز طلاق اليوم الواحد على البعض من كمال الحيف وبما يقع
 النظر الذي ذكرته الان فليتام الا ان يكون الاول من هذا الباب ليس بمتروك
 قيل انظر ان كونه في هذا القبيل خطا وخفاه ان كان كان في طريقه بشرط لفظ
 الطلاق حيث لم يذكر خطا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما
 ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مروي له بالاخفاء اللهم الا ان يقال
 اذا كان ثبوت بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه
 ولذا نقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الرفيع في صورة الاقتداء
 هو الذي عبر عنه بالطلاق مرتان لانه الذي سبق فعدم جعل فعلة في تلك
 الصورة طلاقا ترك العمل بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان
 فليتام المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال كل امرئ بحسب
 سقماء اورثته وما قول المصنف وقد عقب الطلاق الاقتداء فهو يرفع الطلاق في

ونص في هذا اي جاء الطلاق عقب الاقتداء بالطلاق مرتان فامساك بمعروف اللام
 في الطلاق للعهد بالطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها بالرجوع
 لم يعرف اي ما عرف شرعا من الحقوق التي هي الاتفاق عليها وكونها من
 معاشرتها ولا تراجمها بعد تطويل العدة عليها ولا يستقيم ان قوله قبل الغروب
 لانه المطلق في هذا التحقيق شيئا من كل طلاق الا فتحا وتوقع الطلاق بعد ذلك
 وشيئا منها لا يتوقف بانه على نفي الطلاق في اعلى كونه في قوله فان طلقها
 بيانا للثالثة وما ذكره المصنف استدلالا لثالثة من قوله واليهير لادان مع الخلع
 ثلثة فهو انما يقتضيه كونه المراد من لفظ المرتين في الآية تعدد الطلاق وقد جعله
 القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبارة المصنف ذلك وكونها
 على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي
 نعم هو من ان لفظ المصنف ان طلقها اي بعد المرتين لكنه شئ اخر قيل الطلاق
 قيل اما حال اوصفه لحذف الوصول مع بعض الصلة وفي الاول بحث لان الحاشي
 عن القول بقيد بمفعول عاملة فلا يستقيم ان ذكر ان نفي الطلاق ليس في حال
 كونه مرتين فان تلك الحال حال وقوعه وذكره حال نزول الآية فالصواب هو قوله
 واليه يشير قول الشارح انه مع ذكر الطلاق الذي يكون مرتين لكنه يلزم من لفظ
 تقرير الشارح حذف الوصول مع بعض صلتة والبرهانية لا يجوزون قالان
 ان تعدد التعلق اسم الفاعل المحل باللام ويجعل بعض الثبوت للحادث ليكون
 اللام حرف تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى جعله بمفعول حيث يلزم مالا يجوز
 البرهانية لانه العمل في الطرف يكفي راجح الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بعض الثبوت
 اي علمه وظننه ايها الحكماء في بحث لانه عوقب الامور غيبية ولا يعلم فلا
 وجه لتقرير علمه ولان لا يقال علمت ان يقوم زيد لانه ان الناصبة للتوقع
 وهو ياتي العلم قال في التلب وشرحه ان تصاب المضارع بانه وجوب ان لم يقع
 قبلها علم وما يؤيد معناه كالتيقن والتيقن والانتشاف فانه ان وقع
 قبلها ذكر كونه في الحصة من المشقة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلية
 على المضارع او على الماضي فاعلم ان يقوم اي ان يقوم وذلك لانه لا ثبت

مطابقا لاصحاب المضارع

ان الخففة من الثقل ان الناصبة لفظا ومعنى التزم قبل الخففة فعل التحقيق
للايدان من اول الامر على انها هي الخففة لا الناصبة والتحقيق بان الخففة التي فايدتها
التحقيق اولي لان الناصبة يدل على ما بعد ما غير معلوم لكونها للرجاء و
الطمع ودلالة نحو علت على ان معلوم فلا يجتمع الى ههنا كلاما ثم ان كلام الشارح
صريح في ان الخطاب في ان خففت للحكام فالانصب على هذا ان يكون الخطاب
في صدر الآية اعني قوله تع ولا يحل لكم ان تأخذوا مما استغفروا انهم ايضا بناء
على انهم الامر بالمأخذ والايثار وجوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في
صدر الآية للازدواج وفيما بعده للحكم وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة
اعني قراءة ان لا يخافا بالغيب وهو الذي تقر به في سبق وهو الطلاق اعرض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول ذلك لا افتداه كما ذهب اليه ائمة
التفسير واجب بانه لا لم يكن بزمانه تقدير فعل الزوج لعدم مكانه التحمل بدونه
فتقدير ما هو من قبل السابق والمص بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب
عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيد الكتاب تابع لغير مستقل كزيادة جزاء شرط
وتكرار العمل بالحكم اقوي من ان في الفساد لانه ابطال بما يفيد هجره في النظم لاجل
الزيادة والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا اي بلا طيب خاطر هي فلا تشاء منقطع
فكان قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاها واحدها خلع اي على
اخذ الفداء كما هو لفظ من السياق فلا مرد ان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الف
الطلقتين او احدهما خلع مع ان ليس كذلك فيجب من وجهين الاول انه خلع
احدهما او كلتاها يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا بالفداء في قوله فاساكن
بمعروف لانه المراد به الرجعة وتقرر القوم يستفي عليه ولا اقل من ان يتناول
الرجعة اللهم الا ان يخص قوله تعا فاساكن بمعروف بصورة عدم اخذ الفداء كما
ان قول المص العقبة للرجعة على تقدير عدم اخذ الثاني ان خلع كليهما انما
يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنجاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة
للطلقتين كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لا يقال
الثالثة بعد النكاح لا للطلقتين لانا نقول في الفاء ههنا عدم تحلل شيء من

من جسي الطلاق لا عدم تحلل شيء اصل الجواز الترخي لاسي الله لا ان يقال في
كلام القوم ان الفاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة الترخي يستفاد من دليل آخر
او من دلالة هذا الدليل لا من عبادة وذلك ان الخلع الظاهر بعبارة هذا
جواب عن الاشكال الثاني في قوله والمذكور عقب الفاء جواب عن الاول ويمكن
ان يعكس كما هو مقتضى ترتيب قائل بل ان على تقدير الخوف وهو ليس بخلع بل
الخلع هو الطلاق وهو المذكور قبل الفاء كما نقل عنه في بحث وهو ان قوله
بل ان على تقدير الخوف يرتفع على الطلقتين حتى لو لم يكن الطلقتان يكون نفى
الجناح في على تقدير الخوف مستغنيا فليس ان يكون فيه جناح وليس كذلك في
وان لمحة الصريح ومن ههنا قال صاحب الكشاف لا ولي ان تمسك في ذلك
بما رواه ابو سعيد الخدري وغيره انه لم قال الخففة يلحقها صريح الطلاق ما دلت
في العدة انما هو على تقدير عدم اخذ قيل عليه اما ان يصدر قوله مع الطلاق
مرتان يكون رجما او لا فعلى الاول لا يستقيم توريدهما خارجي والبيان
وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق التعقب للرجعة واجب باختيار
الثاني وان مراد المص الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة نزول في الخلع
لا الطلاق قيل عليه سبب النزول ان اعتبر فاد وجوب لفظ الخلع في الآية لا
الطلاق فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم اثنان في بقاء المانع عند كان لفظ
الطلاق فلا يكون ببيان الضرورة التي زعمت ان في حكم المفوظ بيان ان
اجيب بانه دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوي من دلالة سبب
النزول على تقدير لفظ الخلع فيعبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في
حكم المفوظ على الخلع لان فيه عملا للدليلين بقدر الاسكان وهو ولي من
اهل احوالها وكذا في قوله تعالى ما في اجتناب سبب النزول جعل الطلاق اعم
من الخلع لانه يقتضي اتمام الطلاق او تقدير لفظ الخلع كمن بيان الضرورة
وفساد التركيب اقتضا التعميم لانه البيان والب تعاضدا فخرج البيان
بالقوة فتدبر وفيه نظر انه يقع حاصله ان الحكم لا يملك اتمية الطلاق
على مال من الخلع حتى لو سلم الم يصح نزاع في الامر به المذكور في فان

فيل الغاء في الآية مجرد العطف اعراض على اصل الكلام يعني انه ما ذكره من التعدي
مبنى على كون الغاء في قوله تع فانه طلقها لتعقب وذلك الجواب على الاستدلال بالزيادة
على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوي فسادا
من الزيادة على الكتاب ولذا ضرب على وجهه ليرى بقوله بل ترك العمل بالبناء
قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور يعني انه لو سلم الزيادة على الكتاب وترك
العمل بالبناء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة
موتبة بالغاء على الاقداء فقط وليس كذلك بل على طلاق الطلاق الذي قد
يكون على مال وقد لا يكون لو سلم لزوم احدهما فانما يلزم بالاجماع والخبر
المشهور وكل منهما قطعي بخبر النسخ وفي بحث لان الاجماع لا ينفع به كما
لا ينفع وسياتي في موضعنا ان الله كثر في العيلة وهو ما روي
ان النبي لم قال لامرأة رفاعه وقد طلقها ثلثا ثم نكح عبد الرحمن بن الزبير
ثم جاءت الى النبي تنهت بالعتة قائلة وجدة الاكندية توفي هذا فقال
انريدن ان تعودي الى رفاعه فقالت نعم فقال لهم لاجتة تدفون من
عيلة ويدون من عيلة لا يقال الترتيب اي في الجواب عن قوله فان
فيل الغاء في الآية مجرد العطف وح الدلالة في الآية على شرعية الطلاق
عقب الخلع اقصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باينا باقية فانه
قبل التبريح انه كان ثالثا وكان قوله تع فانه طلقها اياه باينا الحكم بغيره
الطلاق عقب الخلع لكون الخلع مضمنا الى الطلقة ومندرجا في احديهما
قلنا دخول الاقداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه
الى التبريح وح لا يدل دالة قطعية على شرعية الطلاق عقب الخلع وبهذا التبريح
ينفع ما يقال لان الدلالة فيها على شرعية الطلاق عقب الخلع لجواز ان يكون
المعنى والله اعلم ولا يخفى ان تلك التعليل كلها او بعضها باثبات
الاية بخلافها الى الزوجات ترك حقوق الزوجية بينهما فلا يتم عليها فيما اقدت
به الى طلقت دالة التعليل كلها او بعضها فان اثر التبريح اي الطلقة الثالثة
بعض او غيره فلا يخفى انه فيكون في الآية دالة على شرعية الطلاق عقب

وقد لا يكون
وجوب تقدم الاقداء والخلع
على الطلقة الثالثة
عدم جوازها قبله
الزيادة لانه اثبات شرط
حقيقة بل ترك العمل بقاء
وقد عرفت سببا بقاء ترك العمل
بالخاص اقوي من العام من الزيادة

عقب الخلع على تقدير ان يكون قبل التبريح بلا شبهة فليتأمل اذ اذ ان سفلوا
نقل عن الشافعي قال ذكر الامانة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة خبر
الامانة لا يشترط في حذفها مع ان وان يكون المفعول به فعلا الفاعل المفعول
مثل جنة ان يكون معنى وانما المفعول حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالانقضاء
فيه وفيه نظر لجواز انه يكون المعنى احل لكم بطريق الانقضاء والمراد العقد الصحيح
بدليل ورود الآية الكريمة في سياق الحلال والحرمه المص فلا يشك بالانقضاء
اي الطلب فانه قلت الانقضاء ورد مطلقا عن الانقضاء بالمال في قوله تع فانك
ما طاب لكم والطلاق لا يعمل على التقييد عندنا وايضا الباء للصاق لا للحصر فلهذا
منها مروية الانقضاء بالمال للحصر الشرعية في بحث الجواز في غير ذلك
الطلاق على التقييد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد
على الحكم المبت كما سياتي وهما كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم
فيقتضي معنى من الحلال فلا يدل على حل الموضوعة باطلا فلهذا روي المالك في
انه تقييد الانقضاء بالمال باداة الباء للصاقية المتعلقة بالتعليل فيقيد به لا
يحل بغير مال فالبناء هي المشارة لا فادة ما ذكر في غير حاجة الى اداة الحصر
مقتضى الآية انه لا يكون الانقضاء المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا في
مستوجبا الثبوت ما يقع عنه وسكت عنه ثم انه ابطال موجب الخاص بلزوم ايضا
لانكم قد عرفت وجوب من المثل بالدخول والوفاء فلم يلتصق وجوب المال بالعتة
لانا نقول قوله تع لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تسوهم او نفوهن ان
فرية دل على تحقق الطلاق بدونه حتى فرغ من المهر وهو مرتب على النكاح
الشرعي فلا يخفى بلا شبهة من وجوب حل ما نحن فيه على ما حملناه عليه
ثم انه تقييد من المثل بالدخول والوفاء بالنظر الى التبريح في الذمة لا الى الوجوب
لتحقق قبله بالعقد وكذا الامانة اذا رجحها اذ رجحها سيدها الجبنا
واما اذا رجحها الولي بعده فيصير رواية الاول ان المهر يجب ثم يسقط لعدم
الفائدة فيه لانه الزام بعينه والثانية ان الجبنا لا يبرأ من المهر على هذا الرواية
ترك العمل بالخاص بخبر زوج العبد عن خطاب قوله تع باموالكم لانه الاضافة للتكثير

تعليل رجاء الجواز على الاشتراك

وهو على كماله وفيه بحث اذ سبق على هذا ان لا يجزى الى في نجاح العبد مطلقا
الا فلا بد من بيان الغارق بين كونه المرادة المولى وبين كونها غير المرادة
لفظ خاص المناسب لكلام النص تقديم شرح هذا على شرح قوله والخلاف ههنا
في مسئلة الغرضية قبل فعل اطراد تاخره في السمع اجل مناسبة بين وبين
الغرضية انه حقيقة في المعنى المراد عندنا مجازة غير ترجيح الجواز على الاشتراك
لاحتيا جلي وضع جديد والا اصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل
معنى في معانيه خلاف الجواز ولعلنا في الكلام بالنسبة الى الجواز حقيقة في
القطع والى الجواب اى حقيقة في القطع لغة وفي الجواب شها كما سياتي
المعنى لما لم يبين ذلك الغرض قد رناه بطريق الرى والقياس كان هذا
معنى على الغرض والتقدير وتبين على انه يمكن الاستدلال على المطلب بالآية الكريمة
المذكورة استقلالاً ولو فرض انه لم يبين ذلك الغرض والافتد قبل بينة حديث
جابر رضي وهو لا من اقل من عشرة دراهم من حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع وهذا يترقب منه وجه التدقيق انه لم يقل ان الغرض لفظ خاص
للتقدير وحقيقة فيه حذر من ورود الاعتراض عليه بان كلامه يخالف
لتصريح الله بل قال خص فرض المراد تقديره بالشائع فيهما على انه لا بد
ان الغرض حقيقة في التقدير بل المراد ههنا التقدير وان كان مجازاً والخص
وكونه الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاستناد وعلى هذا يندفع ما ذكره القائل
الشريف من ان اثبات الحجج على الشافعي هو يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى
الغرض التقدير والاخرى ان الكليات عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخير
والاصول بوجه الاول فلا عدول كقول ورد عليه ان لفظ فرضاً من حيث
اشتماله على الاستناد من كى فلا يكون خاصاً لانه من اقسام المفرد على ما صرح به
في مباحث الفرق حيث قال النظم يطبق في هذا المقام على المفرد حيث قسم
الى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلامه فيما سبق انما يدل
على ان النظم ههنا يطلق على المفرد لانه قسم الى اقسام المفردة ولا تكون تلك
الاقسام ما هو مفرد ولا يدل على ان اقسام المفردة مفردة البتة وان المراد بالنظم

بالنظم ههنا الى المفرد وقد يتكلف في جواب بان المراد ان لفظ فرض خاص من
حيث الاستناد الا انه يتوقف على كونه الغرض ههنا معنى التقدير دون الجواز
قبل الجواز يحل الغرض ههنا على التقدير دون الجواز لان ما في علم الله ينبغي ان
يكون مقدار المراد قد علمنا نحن من قوله وانما يتفقوا بما هو اكمل اصل المراد واجب
هو المال وفيه بحث لان علمنا لا ينافي علم الله ولم يجوز ان يكون ما في علم الله تعالى
نفس الواجب من المهر والتفقد والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية
لانما يتحلل بتدبيره قل النص والمالم يبين ذلك الغرض قد رناه بطريق الرى
القياس كان هذا معنى على الغرض والتقدير وتبين على انه يمكن الاستدلال على
المعنى بالآية المذكورة استقلالاً ولو فرض انه لم يبين ذلك الغرض والافتد
قبل حديث جابر وهو لا من اقل من عشرة دراهم من حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع لا اعتبارا جديداً بل سلم انها ثبتت لكن بعد وجود المنية وهو
الثالث لا قبله فلا يكون هادماً لادونها والمطلب ذلك كالموقف لا يحل في وجب
حتى يستترابه فاستناده قبل رجوعه لوجه لو كان في رجوعه لاحت بهم
ما دون الثالث ايضا حتى اذا انكحها الزوج الاول ملكها يحل لا يرد الا ان
لا نسب لمسوي الذوق فانه المستند الى السبب الاصيل والحل الاصيل
لا الحاصل بالعود اليه بل هو السبب العود ويدل عليه تعليق الحكم بالمشق
يدل على علوية ما اخذ الاشتقاق والحكم ههنا هو العود وما اخذ الاشتقاق
هو الذوق الحادث ولا شك ان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول وقد
علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت بمباراة الحديث وصفه التحليل بانسان
وبقوله عدم لعنه الله المحلل عطف على ما قبله في المعنى والتقدير فالحل
ثابت بهذا الحديث وبقوله عدم لعنه الله المحلل والى يجوز عطف على قوله
بالحديث الشهير وليس في قوله عدم لعنه الله دلالة على اشتراط الدخول
والى مقدار بعد قوله فيكون الذوق هو المثلث الجواب يقال تقديره بهذا
الحديث ويقول ان لا يدل هذا القول على الذوق فكيف ثبت كونه الذوق هو
المثلث المحل بل فيقال حتى لا يجزى الضمان بهلاكه واستمراده اما اذا قطع العيون

قائمة بيده فيجانب يرد الى صاحبها بقاها على ملكه لان بالسرقة لم يزل عن ملكه فقد
وجد المصروف منه عيني ماله ومن وجد عيني ماله فمروا حتى به ثم ان انتفاء الصلابة
بالاستدلال هو الظاهر من مذهب حنفية نعم وروي الحسن ان يجب الصلابة به
لان الاستدلال فعل اخر غير السرقة وجوابه ان انتفاء الصلابة فيجبت لان
القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس في تخرج المسئلة على الوجه
الذي ذكره يوردي الى ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله والابطال حقوق
الناس كذا في القواعد الظهرية فالاولى ان يستدل على انتفاء الصلابة بقوله نعم
لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص في الخبر الواحد
جائز بلا خلاف عندنا قطع ظاهر بشرط ان يحول العصبه انما هو عندنا قطع
والتحقيق كما اشار اليه في الحديث وصرح به لهما ان عندنا فعل السرقة حتى يقع جناية
العبد على حقه ليس في الجوار منه سبحانه اذ لو كان معصوما غيره كان مباحا
في نفسه يكون في معنى الجناية قصور فينزل في حد القطع نعم لا يفرق في حوله العصبه الى
انه لو عند دود الجناية على الحبل لا يفعل القطع ولعل السامع ان اردت ان
تقرره وانما عين عن نفس التحول بما لفت اذ الشيء عالم يتقرر لا يصح وجوده
لكونه في خطر الزوال لا يقال العصبه اذا انتقلت ولم يبق المالك حقا للمالك
ان لا يشترط خصوصية لانا نقول المالك غير مقرب به يعني بل ينظر السرقة لخصوص
عند المالك لتلك من الاستفاء كالعصير اذا اخمر اي كالعصير للمالك اذا اصاب
بعد السرقة خمر فانه لا يبيع للعبد بالسرقة من غير حرقه فاما يجب الصلابة وان
لحقه لا انتقال حقه اليه مع اعتبارات سؤالا وجوابا اما في المسئلة الاولى
فمنها ما قيل ان الروح الثاني لما كان متناحلا جديدا وفيه ادوية المثلث شيء
من الحبل السابق باق كان ينبغي ان يملك الزوج الاول ادبعا او خاسرا من
الطلاق ثلثا بهذا الحديث وواحدة او اثنين بالاول واللازم بطر المردوم
مثله واجب بان لا يثبت الحبل الجديد بهذا السبب اذ انتفى الاول اقتضاء
لعدم الفائدة واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو انتقلت العصبه الى الله
نعم كما في الخبر يلزم ان ينتفى القطع كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن

عن الخمر انتفاء شرط وهو العصبه قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم
حكم العام الذي يرد على عموم حكم ما ذكره والا فالخبر بالعموم في العنوان
لا يلازم تقييد قيام دليل الخصم مثلا واعلم ان هذا المذهب محتمل ان يكون المراد
منه بيان ما وضع له لفظ العام وان يكون المراد بيان ما ينضم منه عند اطلاقه
وقول النص حكم العام اي اثره الثابت به وارجح هذا الفصل عقيب بيان حكم الخمر
والاستدلال على مذهب الواقعية بان يحمل او يشترط شرط بالتالي الاستدلال لهم
على المذهب المحتمل بان العموم معنى مقيد فيجوز ان يوضع له لفظ كما اثر العام في
الاول الا ان قول النص كمن عندنا شيء هو دليل في شرعية وعندنا هو قطع
قطعي في المراد هو شيء فيجوز ان يحمل قولهم العموم معنى مقيد دليل على ان
يكون المراد من عندنا استعمال هو الكل ويصح تخصيص العام اي يفتح تخصيصه
بما بعد التخصيص بكم استقل موصول فيجوز ان لا اتفاق كما سيأتي واخرى
بيانه انه مشترك هذا بينه على ان قوله ولا يذكراه دليل مستقل على مذهب التوقف
وهو الظاهر ان لو كان دليل الاجمال كما قلنا لقال وان يذكر كما قال وان يذكر في هذا
يفضله الا ان عطف قوله وان يترك على قوله لا اختلاف والام بغيره فيكون
فائدة يعقد بها ثمة المشتركة وان لم يكن مصحبا في كلام النص الا انهم جروا
في كتبهم بالاشتراك فوجب ان يحل الارادة في عبادة على الناسية من الوضع حقيقة
لمعنى الحكاية فلا يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قيل لا
يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كون موضوعا للقدر المشترك بين الواحد
والكثير والجواب بان المراد ان يطلق على الواحد من حيث خصوصية حقيقة فيلزم ان
اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك كان الاطلاق على الخصوص من حيث خصوصية
بطريق الجواز كما تقرره في موضع وفي جواب بان قوله في الحقيقة على ان يكون
الجمع مجازا جواب عن هذا ولا يخفى ان وقت الكلام ياتي هذا قائل والحجج
عن الاول قيل عليه ان اثبات اللغة بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على
استدلال المذهب الثاني واجب بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونفيه ولا يعلق
له بالوضع بخلاف الاستدلال الثاني فانه يعلق بالوضع فيلزم بشوته

فصل في حكم العام

على التقديرين فيبحث لانه ثبت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم
ثبوت الحكم لكل ثبوت كل جزء كما هو الحق بالبيان يجوز ان يثبت لكل الجزء
مثلا كصوم جميع الايام والبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت
لكل القوم حمل هذه الخشية ولا يثبت لبعضهم أصلا والحوادث الحكم على الجمع العام
ان كانا على كل فرد من احدى منفردة كما يدل عليه كلامنا في بحث الفاظ العموم
فلا استلزام مطلقا ولا اقلا والجواب ان اثبات اللفظ بالترجيح قال القائل
الشرع فيه بحث وهو ان الامانة في استدلال المذهب الثاني اثبات اللفظ بالترجيح
بل هو انما ادعى لارادة دونه الوضع حيث قال وعند البعض ثبت الادنى
وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلامنا في هذا حيث قال
في توضيح قوله لانه المتيقن لانه انما اراد به الاقل فهو عين المراد وان اراد بالثبوت
فهو محل في المراد فيلزم ثبوت على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد
بثبوت الادنى في عبارة النص ثبوت بحسب الوضع وكذا بلل في عبارة النص
في تلك مواضع مراد الوضع لان حكمي هذا المذهب استدلاله من الفاصل كالاستدلال
وابنه الحاجب حكمه بحيث يتضمن دعوى الوضع وانت خير بان الظاهر قوله
الشراح في اول الفصل وعند البعض في الجواز الجزم بالخصوص كالواحد في الجزم
الثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك تقرر هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل
امر التوقف فيما فوق ذلك فليتل وكونه في العموم وبكأنه يحيط بالكل او لا
ان يلحقه كواثبات اللفظ بالترجيح لا يثبت الاستعمال وانما اثبات اللفظ بالترجيح
ولو سلم فالعموم قد يكون احاطا في صورة الوجود بخلاف العالم وامان
صورة الاباحة في كل الطعام فلا يكون محل على العموم احتياطا بل الاحتياط في
الخصوص فيكون ادج فيبحث لانه دليل التيقن وان لم يكن اقوي فلا اقل
منه ان يكون مساويا لدليل الاحتياط فلا بد لكونه ارجح من دليل اخر استدلالا على
المذهب المختار ادعى الامام في الخصوص ان العالم يكون صيغ العموم موضوعا له
ضروري حيث قال فانما بعد استقرار اللغاب بعالم بالضرورة ان هيئة كل ارجع
ومن وما واري في الاستدلال بالعموم يعني بالوضع بدليل قوله فان المعاني

٧٣
فان المعاني التي هي مقصودة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها وقد تطلبا
المعناه اجتنابا بان الاستدلال لا يخرج وظهور المعنى بل مع ما من الحاجة للظلمة
والعموم ليس في القصد اليه وما من الحاجة بالتعبير عن مثل الحاجة المسكرا وغيرها
ولا شك ان استغناء عن الوضع في مثل الجواز والاستدلال في غاية البعد وقد
يقال عدم علم احد بوضع لفظ لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون كل واحد يسمى باسم
على حدة ولم يقل في البعض وانت خير بان هذا كلام على الاستدلال مثل هذا النوع
يناق في العموم فلا يصح ما ذكره ليلا على هذه الالفاظ التي ادعى عمومها في
لعموم لاحتمال ان يكون الموضوع للالفاظ اعم من ينقل اليها والاخر في الاستدلال
على الوضع ان يقال قد ورد في الشارح الخطاب بالعموم بلا انضمام قرينة صافية
او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعنا لاصح الخطاب به ما في الشارح لا مستلزم
الخطاب بالايانهم لا سيما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي على سنة الله
ثم جرت في بيان الشرايع والاحكام على سبيل كلام العرب فلو لم يكن لفظ
على العموم لا يقتضي ما جاز احلا في غيرها في شيء من تلك العموم فثبت ان الواضع
وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لساير المعاني المقصودة في الخطاب
اثبات الوضع بالقياس وذلك يجوز في اثباته بكثرة الاستعمال لا في
وقيل اجاب عنه بان هذا ليس استدلالا ولا قياسا في الوضع وانما هو لبيان
الالفاظ وقت الاستعمال على وفق الحكمة وانت خير بان هذا الجواب ينفعنا
في مقام الاستدلال الاحتجاج بالعموم بالعموم ولم يذكر على الاحتجاج
فكان اجابا سكوتيا في الاستدلال استدل الله سبحانه على وضع اللفظ فيتم التبرر
اي الجمع بينهما كما كان في العبادة فيفيد ان كلامه ما حرام ولم يكن كذلك وجه
الشراح بانه المراد بجزمها الجزم بالجمع بينهما فاشارة النص عن علي بن ابي طالب
اذ اعلم يتناول الجمع ملكا وبيعا وشرقا وهبة ووصية وغير ذلك مع ان الجمع
الوجه الجزم وقد يدفع بانه شاع بينهم عند السوق من المخصصات والسوق هنا
لتقدير المجتمعات من جهة الشارح الفقه في الوطى في معنى مصدر معروف قبل
العموم جمع نكرة في سياق النفي من حيث المعنى اذا تحريم في معنى في الجواز نزلت

بعد سورة النساء الطويل في قوله لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضا
باعتبار الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء المذكورة فيها ويجعل
يبدأ سورة التي قبل المائدة لا سورة البقرة أو ما تزلزل المدينة وسورة
النساء نزلت بها في السادسة وسورة الطلاق وهي التي عرفت بها سورة
النساء القصيرة في المائدة عشر كذا اختاره صاحب المعيار نقل من تفسير القام
النيابوري ومن تفسير علي بن أحمد الماوردي فعلى هذا اليمين الترتيب الذي
التاخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء أي اذ واج الذين يتوفون قال
صاحب الترجيح حق الكلام أي يقول الذين يتوفون عند اذ واج لا يتناول
الذين يتوفون عن الحوامل المطلقة لا في قوله تع الذين يتوفون ليس معناه اذ واج
الذين يتوفون ولا كما كان معنى الآية واذ واج الذين يتوفون حكم ويذرون
اذ واج اذ واج الركاكة بسبب تكرار ما لا يخفى فاذا كان معناه والذين يتوفون
حكم ويذرون اذ واج اي بعض ما تغير اربعة اشهر وعشر الا يلزم محذور فلا
تقدير ما لا يحتاج الى تقديره وانت خبير بالآية التي يحتاج فيها الى حذف السبب
ليرتبط الخبر بالبتداء فالواجب اختيار تقدير المضاف وتقل اختاره اكثر من
في الكلام قلت التقدير فيه والاخفى قدر بعدهم بشبوت التكرار في الاول ولا
الوجهين المذكورين في الشاف وتفسير القاضى لكن الشاف ذكر الاول لا النسب
بما هو في صدر بيان كما لا يخفى وان فيه قلت التقدير مع حذف المضاف في
الكلام بمعنى ان العام لا يخرج عنه الا قليلا فيجوز وهو اكثر العمومات
لما كانت مخصوصة والاعادة ان الفرق الاقل ملحق بالاعلى ولهذا قالوا لا يفرق
المافض بقيد الظن وجب ان لا يفرق بشبوت الحكم الحكم في شيء من العمومات بل بعدم
شبوت فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ملحق بالجواب اذ ذكر اذ لم
يلاحظ خصوصية العام الذي يدعى ظنية موجبة الظاهري وما اذ الوجه
بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التامل فحصل الظن بشبوت الحكم
لجميع افراده عند ادعائ شبوت الترجيح بلا مرجح وبالحجة اختلاف الحكم باختلاف
العقود فليتأمل عام عام لا وقد خص من البعض قبل هذا المثال لا في اما

اما ان يكون مخصصا ولا فيجوز الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضا
واجب باختيار الشافى لانه مخصص بعدم التخصيص يعني ان مخصوص من
بين الفاظ العموم بانه لا يخص في بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود
بانه هذا المثال ايضا مخصص للجنة المتعارفين يخرج مثل قوله تع ان الله بكل شيء
عليم وقوله تع وبت ما في السموات والارض عن عموم الحق فيجب ان يقال
ان محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصير مؤيدا للبرهان وان لم يصلح للاستدلال
بالاستدلال وهذا بخلاف احتمال الخاص مجاز جواب السؤال مقدور وهو ان
يقال لا ثم ان احتمال العام التخصيص بانه القطع وبقيد الظن بانه لو كان كذلك كما
احتمل الخاص مجاز ايضا في غير ذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا
حتى يشاء عند احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم من احتمال المخصوص في العام القام
في قطعية احتمال المجاز في الخاص القام في قطعية لان عامة خطابا للشرع
اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المصنف قوله لان خطابه للشرع عامة
وتكليف اي تكليف ما لا يطاق وهو مهم اذ ادة البعض فقط بلا قرينة من
لفظ يدل على الكل فان قيل حاصل السؤال منع الملازمة المتبادرة من قوله
لوجان اذ ادة بعض ميثا العام اه وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما يقتر
لافضاء الى التكليف بالمعنى استوي العلم والعمل والقول باعتبارها في حق
احدهما دون الآخر فحكم فاقم السبب الذي هو صفة الظن في العموم مقام
الباطن وانت خبير بان هذا الجواب يشترط في التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك
في مثل اقيموا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف بالعلم اقتضاء لا امتناع
بدونه وقد يقال اي في الجواب عن السؤال المذكور وهذا الجواب لا كلام
والنظر بوجوه صاحب الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر في ظنية خبر
الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بها واعتبر في حق العلم حتى لم
يلزم الاعتقاد ولم يكفر بخلافها فاجاب ان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العمل
ويعتبر في حق العلم في الظن فيه وبهذا التفسير سقط الرد عليه بانه لا يتعلق بها
بالارادة الباطنة وكلام الامام في علمها بل اذ اذ ان العمل دون العلم لان العمل

ثبت بالظن دونه والظن في الاول الاحتمال في طريقه والثاني الاحتمال في نفسه
 لان الارادة الباطنة غير معتبرة في حق العمل معتبرة في حق العلم وقد جازى
 النظر المذكور بان الاحتمال فيهما ناشى عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر غير
 منصوب عليه حتى لو فرض متواترا ونصوبها عليه لان الاحتمال في العلم لا يترتب
 احتمال ناشى عن دليل عدم غير ناشى عنه وفي بحث ادليس الكلام في لزوم عدم
 الثاني للاول بل في ان السقوط في حق التبع لا يستلزم السقوط في حق الاول
 كما ان التظنية في صورتها في النفس سقطت في حق التبع دون الاصل عليها
 عرفت في التفرع السابق تأمل وذكر في حق العمل دون العلم في بحث لان
 الظان الامر بالعلم في ترك العمل فمما وجب تفتيحه التفضيل والتكفر فالاحتمال
 في جانب العلم التزاول الاول في المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة
 التي لا دليل عليها في العام لا اعتبر ايضا في الخاص لان الارادة الباطنة للمجاهدة
 لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لا اشتراك الارادتين في المراد عن الدليل لان
 التخصيص شايع اه هذا نقل بالفتح لانه المحض في مقام التعليل والافادة المعنا
 في التفرع ليس هذا وفيه نظر لان مراد الختم قال الفاضل الشريف يمكن ان تمام
 هذا الكلام على وجه لا يرد عليه النظر وهو ان يقال لان التخصيص في كل عام بلا
 قرينة بل احتمالا شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة اما ان يكون مخصوصا غير مستقل
 كالاستثناء ونحوه او مخصوصا مستقلا او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد
 او زيادة او اما ان يكون الكلام وهو اما ان يكون بمتراج او موصول والاقسام
 باسرها سوي كون موصولا مستغنى كما ذكره المص لانه الفرض ان غير مقرره
 بقرينة فيجب الكلام الذي يكون موصولا بالتدريج وقيل ما هو انت خبير بان
 هذا التوجيه لا يلزم كلام المص فانه على انتفاء التخصيص في صورة التراخي بعد
 تسميته المترجي مخصوصا والشريف على ان يفرض عدم قرينة القرينة فالعلم اراد
 تمام الكلام عن طريق الحقيقة لا توجب كلام المص وتوجب ايضا كلام الحقيقة بانه
 حاصل توجب الشايح عن طريق ان افتراد وقوع التخصيص على البعض في الامر
 يدل على جواز في الكل فلا قطع فحق فنقول ليس هذا الاحتمال انما شايع دليل

دليل حتى تنافي القطع لان وقوع العسر في الكثر عند القرب لا يصلح دليلا عليه
 عند عدمها وهذا كما ان وقوع الغلط كثير في البديهيات لاسباب منها في الجرم عند
 عزمها ولا يكون لقوله بلا قرينة مع لانه المحض لم يدع شايح التخصيص بلا
 قرينة حتى يفيد منه بل ادعى بنوعه بالقرائن كما صرح به ثم فرع عليه ان كانت بشبهة
 البعضية في كل عام ولو بلا قرينة وهو ظن ثم لا يخفى ان قوله قال الفاضل
 الشريف حملت كلام المص على وجه من اى من ظاهره فصار لغوا في هذا المقام
 لا تعاقبه بمثل الخالف اصلا ويكون له وجه بل يقال النزاع انما هو في العام بلا
 قرينة مخصوصة وشمل هذا العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل والحق
 او غير مستقل والاحكام مفروفا بما يخصه في العادة بخلافه وبالكلام متعلقا بغيره
 فانه ناسخ عندنا لا يخصص ثم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل موصول
 في الحكم لانهم ينقل اليه وهو قليل جدا فقول الخالف التخصيص شايع انما
 اراد به ان التخصيص يحتمل المتنازع فيه شايع في عموم واداة مطلق التخصيص
 شايع ان اراد به ان التخصيص يحتمل المتنازع فيه فهو لم يكن لا يورث بشبهة
 في بقاء المتنازع فيه على عموم لانه لا يحتمل ان افراده كما يتبين انما يحتمل من فرد
 هو غاية القلة وحاصله ان جنس التخصيص شايع لكل النوع الذي يمكن ان
 يحل صورة النزاع عليه قليل ما هو فلا يتم ان كثرة الجنس تقتضي الحاق العام
 المفروض بنوع نادر حتى يلحق به كذا الجنس وانما يصح هذا ان يمكن النوع قليلا
 فظفر ان قوله بلا قرينة لا يعني وان لم يكن له مخالفة في الاصطلاح والبيان
 ان التخصيص الذي يورث بشبهة في تناول العام بما يتبعه التخصيص قليل
 واما قوله وما يورث بشبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص بالفعل ونحوه
 في حكم الاستثناء لان بقية البشبهة المذكورة في قوله يورث بشبهة ولهذا ذكرنا
 وان كان هذا التخصيص انما بعضه في حكم بعض لا يحتملها ما نحن بصدد انما
 يكون مقارنته لما يخصصها لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص عن العام
 فالذي يدفع احتمال النسخ عنه لا يمكن ان يورث انما يدفع وان لم ينقل اليه بقاء
 هذا الاحتمال ان يكون العام قطعيا لاننا نقول الكلام فيما يقدح حجته العام من

حيث هو احتمال النسخ ليس كذلك فان الاحتمال النسخ متساوية لا
فا احتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة وظاهره قاض فيه
انتهى وفي قوله لا ان لم ينقل اليها وهو قليل جدا لما اقتضت لانه لم ينقل كيف
يعلم انه قليل وهذا الكلام في اللطيف التام لم ينقل ولا يكون لقوله بلا
قرينة معناه ان النسخ لم يدعى في شيوخ التخصيص بالقرينة حتى يفيد منع بل
ادعى شيوعه بالقرينة كما صرح به ثم فرع عليه ان يشهد ببعضه في كل عام
ولو بالقرينة وهو ظوح لا دالة اه لا يلزم من نفي التخصيص بالقرينة
الاخص نفي البعض العام الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطاب وقد تكلف في
الجواب بان المراد بغير كون مخصوصا بالقرينة الاخر منع حكم التخصيص اعني ان
الشبهة والتقدير فلا انما انما يخص مورد الشبهة لتأخره من اجزاء كلام
يوهم ان التراجع شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فلو المتأخر اذا كان العام
لا يشترط في نسخه الخاص التراجع كما يحكى انما قيدنا بالجواز اه كانت اشارة
الى جزم المصنوع ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من عبارة ليس كما
ينبغي ويكمل ان يشير الى الوجه على كلام المصنف على حذف المضاف والتقدير
مع جواز ان في الواقع اه ثم التحقيق ان الوجوب للحمل على المعادة ليس هو الجمل
بالتأخر التراجع فقط بل الجمل بالتأخر موصلا او متراجعا فالاولى حمل النسخ في
عبادة على معنى يشمل النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وهذا
وان كان خلاف الظاهر ينظر في التفسير بخلاف ما ذكره الشارح فتأمل
قلنا المراد بالخاص فيجب لانه اطلاق الخاص عليه وانما هو باعتبار ما ذكره
لا يصلح محلا للخلاف بيننا وبين الشارح نعم لعدم كونه الخاص بهذا المعنى ظاهرا
عنده فيكون الظاهر ناسخا للشدة وليس الكلام فيه وخاتمة ما يكون ان يقال ان المراد
مجرد التفسير الى التفسير حقيقة فتولد مثال ذلك على المعنى القوي في نظر ذلك فاستثناء
اراد به الاستثناء المتصل اذا اخرج في المنقطع او غيره خارجا في كثرهم
اجاب صاحب التجميع بان الكلام المذكور في تأويله خارجا عن القوم فلا قصر
فلا يرد الاخرين وفيه جرح بان مثل هذا التأويل في الاستثناء ايضا بل

بل لا اعتداد عن افعال بدل البعض ما ذكره العلامة الواسطي في شرح التخصيص
وهو ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلهذا لم يفرز بالذكر والمقابل العطف
الاستمال فلا تناول فيها وما بدل كل فلا اخرج فيه وقيل انما لم يفرز بالذكر
لان مقتضى النسبة فكان اصل المذكور ويكون ان يكون هذا الحمل كلام صاحب التجميع
في يرفع الجمل المذكور قليلا بل لا احتياجا الى مرجع الضمير بقوله تع و
احل ان السبع وحرم الربوا فانما يخص من قبل ان يحتاج الى ما قبله لرجوع الضمير
وقد يجب بان احتياجا الحمل الوصفية والاستثناء قبل السريدي ان حيث هو اضافة
واستثناء على سبيل الاطراد بخلاف قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فلا
نقصر له وهذا قوله فيهموم الصنف والشرط لم يذكر الاستثناء والغاية لان بعض
علماء ما قالوا فيهمومها كما يشير اليه في بحث الاستثناء قلنا المراد في بحث
لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ كما ذكره لانه النسخ متضمن
لنسخ الحكم عن المخرج كما علم واغترض عليه الغافل الشريفي ايضا بانه على هذا
ينبغي ان يكون جازما من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال
والحق الجواب الاخر وتكفي ان يرفع بان المراد من قصر العام ما ذكره لانه معنى
القصر مطلقا ذلك وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر لا يخفى ان هذا الاشكال
غير ما ذكره في السؤال لا فرق بينهما الا في التفسير فان قيل جعل المتقل
قد يرفع بانه اراد بالمتقل المتقل الموصول وانما لم يعد به اعتقاد اعلى ما
سبق ذكره وفيه ان يستلزم ان لا يكون النسخ معدودا من القوام
التخصيص قد يطلق فعلى هذا ينبغي ان يخص قوله المص وهو حجة في شبهة
بالعام الذي خص بمتقل موصول بقرينة ما سبق قيل الفصل من ان العام المادي
خص بمتقل بمتصل نسخ قطع في الباقي وعلى هذا يندفع ما يقال في شبهة
اطلاق التخصيص على ما تناول النسخ في كلامه من يقتضيه من المشايخ فهو محمول على
المعنى القوي بوجه قوله في السبحة ما حث مفهوم الخالف ان من جهتي في المخرج ان نسخ
لا يخص في كلامه ههنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قوله الا في وهو حجة في شبهة
لان العام في صورة النسخ قطع في الباقي مثل تخصيص كتاب البتة والابحار

اطلاقاً على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يقتضي القول بجواز ان يكون ذلك
الاطلاق في ضمن النسخ بان يقال للجواز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا بد عليه
انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تفرع عنده ان الاجماع في
زمن النبي عام ولا نسخ بعده وبالحال الاجماع لا يكون ناسخاً لحكم الكتاب في السنة
في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ كتاب التفتت باجماع الصحابة
مع انه النبي لم كان احده في غيره غير انما اشترط في النسخ فيها العروبة فعناه
ان الصحابة اجمعت على ان كتاب التفتت قد نسخ وقت النبي لم بالاحاديث الواردة
في النبي لم عنه صريح في النهاية لانه المذهب بالحس هو ان له كذا قيل فيه
ايضاً ناسخ لان المذهب بالحس هو نفس كذا لانه كذا لا حكم به في حقيقة الفعل
للكس بخلاف الدبر وام الولد فانه يحل للولي وطههما فدل على ان الملك فيهما
كامل دون الممانعة لان الوطى للمحل لا يحل احد الملكين بالنسخ لان ذلك
باختار الرق اي تاردي الكفاية باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنسخ تحرير
رقبة وهي اسم لذات مرقوفة عرفاً والكتاب كذلك لانه عبد ما بقى عليه وادعاهم
ان يبي الملك والرق مغيرة لان الرق وصف حكمي يصير الشخص موصوفاً للملك والابن
شرح جزاء للكفر الاصلي والمكعبارة عن مطلق الحار في المطلق للتصرف لمقام
به الملك الحاضر عن التصرف لغيره قام به وقد يوجد الرق والمالك في الحاضر
في دار الحرب والمستامة في دار الاسلام لانهم خلقوا ارقاراً لغيرهم ولكن
لما ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك والرق كما في العروص واليهام لان الرق يخص
بين آدم وقد يجمعها كالعبد المنزلي كذا في غاية البيان واشترط الملك جواب
على ما لا يشترط في الكفاية الملك وهو ناقص في الكتاب فيبقى ان لا يصح تحريمه للكفاية
والاسم قد بدله لانه لو نوي التعميم للرب وخويع عند ذلك في نفي وقال
يحت لان الفاكهة ما ينفع به اي يتعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء بها في
العادة قالت الخبابة حقيقة وهو مذهب كثير من اصحابنا في ان يميل الغرض الى
وكثير من المعزلة واصحابنا في نفي حقيقة ان كان غير مستقل قال في فصول
البدائع والمحققان المحققين غير المستقلين حقيقة عنده ولا يجوز ان قال في العمدة وفي

77
فيه نظراً الى ان اداد قد يجاد عنه قبل ما اجاب عن النظر الثاني وتقريره ان اشتركا
انما يلزم اذا اردت به الباقي بالوضع الثاني كما يشعر به طعنة المص وليس كذلك بل
بالوضع الاول وعدم ادادة البعض المخرج من غير داخل في معناه بل طار عليه في
المجاز فانه لما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع
له والمجاز في غيره والالكاه مشتركان لاعاماً والكلام في بيان قلت المشترك لفظ
واحد موضوع لعمان متعددة ووضعا متعدد او ههنا ان ثبت الموضوع المطلق
والقيد فلا يلزم الاشتراك وهذا ذكره الدالين الثاني ان لم يجد قولاً والالكاه
مشتركا في النسخ العمدة الصحيحة عند ذلك قلت القيد خارج فيقول الموضوع
ويجي في بحث الاشتراك اعترض عليه بان ما ذكره من جوابين الحاجب ومنه ليس
بمختار عند المص وورد بعد تسليم بانه كلام على السند وعامة الافعال اخذت
عن افعال المعارضة مثل عيسى وقد يكون لبسوت العلوية قيل هذا وضع
نوعاً خارجاً عن القسيين وهو وضع الكفاية بالنسبة الى الكيفية وهذا لا يرد
على ما ذكره الثاني فيما بعد ان الكفاية مستقلة في الموضوع له لكن لانه مناط
النسخ والاثبات بل ينقل من الكيفية عن فاة الكفاية على هذا حقيقة يتدرج ومنها
في احد المعنيين الاولين واما على المذهب الاصح فانه مستعمل في الكيفية عند اللفظ انما
يكون مستقلاً في الغرض الاصلي عند كذا ذكر في الفتح فالظ خروج وضعها عن المعنى
المذكورة اذ لا يتدرج في احد المعنيين الاولين والاكاه حقيقة ومنه ليس انما
على تقدير استعمالها في الكيفية عند كذا ولا في الثالث والالكاه مجازاً مع انها
قسمه عندهم من حيث قصد الشجاعة الشجاعة بكسر الشين كقولهم ولا علم وقد
يجمع على الشجعة وشجاعة بضم الشين ومن حيث قصد العموم فاقولت
قد اعتبر في تعريف العام استقرار الجميع ما يصلح له كما سبق فاذ كان الاخر المجازية
ما يصلح لها لم يوجد عام أصلاً ولا فلا يكون الاسود باعتبار المذكور عاماً قلت
المراد من جميع ما يصلح له بالانظر الى استعماله في ان رفع السؤال وفيه
نظراً لان ذلك انما يكون هذا يخالف ما ذكره في التفسير الثاني حيث صرح هناك
بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً جهة واحدة

لكون باعتبارين كلفظ الدار في العرس من جهة اللفظ فيلزم فيه وقد اجاب الجواب بالنظر
 بان ههنا ايضا وضعين على ما حقق شخص لكل ونوعى بالية وكان بنى الكلام على
 ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق
 الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة وقد دفعنا في ما سبق وقد يجاب ايضا
 بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار جنس
 هو المعنى المشترك فلا يضره الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان
 كلام المصنفين مبني على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة
 على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئية بالقاعدة الكلية
 وحاصلها ان ما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة
 الى المعنى الواحد باعتبار جنس ثبت جوازه على هذا الوجه ههنا فادان كانت
 القاعدة مقدرة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون
 فيه الا وضع الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فانبات العرف انما لا
 يضر ان لم يكن مؤثرا وتأثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا يبل
 الى الحكمه اما فن الوضع لم يرد عليه باعتبار ان ذلك المعنى بعض الوضع
 ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول وان لم يكن كل ما هو غير الوضع بل اللفظ
 مجازا ان اراد به مجاز من جميع الجوانب فلا وان اراد ان مجاز من بعض الجوانب
 فلا يضر جوازه ان يكون حقيقة من حيث اخرى اجيب بان كلام الشارح مبني على
 مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في الجوز مجاز مطلق وجعلوا الاستعمال في معنى
 الموضوع له اعم من ان يكون في الجوز او في الخارج فالمنع بان لا نام كل ما هو غير
 الموضوع له فاللفظ فيه مجازا ان اراد ان مجاز من جميع الجوانب غير موجبه ويؤيده
 ان ذكر مذهب المصنفين في كلامه ان اللفظ المستعمل في الجوز حقيقة قاصرة على
 طريق السؤال واجاب عنه ايضا لا يقال مطلق المجاز بل يقال المجاز الذي
 هو غير طلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز
 بل المجاز من حيث القصر قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث التناول
 مجاز من حيث اخرى استفيد منه ان ليس مجازا اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق

مطلق المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة فليعلم ولا اشارة اليه في فصل المجاز في
 لا اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على ما ثبت في كلام
 وقد يجاب بان الباقي ليس جوابا اعرض عن قول المصنف بالنظر المذكور كما قلنا اذ لا
 التفريق الذي به هو جواب عن النظر الا انه لا يفيد المعنى كما ذكره الفاضل الشريف لانه
 ينبغي ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنف حقيقة من وجه مجاز من وجه قولنا
 نظرا لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها الاستقضاء بالصفة يعني ان الصفة
 ايضا ليست صيغا مضبوطة فلا فلا ولا يقل ولا يكثر كما ذكرنا شرح ابن الجازي
 لان الشايع في مقام التعديل ترك العطف فلا محال في هذا المقام لتوهم التاكيد
 وذكر شيئا في وجهه لانه ان اراد بقوله من حيث ان كل الموضوع له فهو مجاز لان
 يكون على قول من لا يشترط في العموم الاستقراء ويقول ان موضوعه جميع المسماة
 وان اراد ان كل الراد فذلك لا يقتضي كون حقيقة كان الاستثناء صحيحا يعني فلا
 يقتضي واحد منها اصلا بخلاف ما لو قال مما يليك احدا لا مما يليك حيث يلغوا
 الاستثناء ويعتق الكل والحاصل ان استثناء الكل لا يصح الا باللفظ المستثنى منه بان
 نسائي هو الذي لا نسائي وما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسائي
 طوالت الارنب وعمر وعمره وبكره حتى لا يطول واحدة منهم وكذا قال
 ثلث مالي نويلا لثلاث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي نويلا لثلاث مالي لا يصح
 ماله الفصح ولا يحسن شيئا وتعاقل ان يقول هذا يستقص بما اذا قال انت
 طالق ثلثا لا واحدة واحدة حيث يقع ثلث عند الجحيف وهو في رواية
 عن ابي يوسف والمسلية في العناية مع ان استثناء الكل باللفظ المستثنى منه
 ويكره ان يجاب عنه بان العطف لا يشترط والعطف والعطف عليه كلاهما
 من العدد فصار كأنه قال ثلث الثلث بخلاف ما من المسئلة كان الاخر قيل
 انما قال الاخر مجازا حمل الاضافة على البانية فيقول في الوصف وفيه نظر لان
 الاضافة البانية انما يكون فيما يصدق المضاف اليه على غير المضاف صرح به
 في اللب وغيره ههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لادنى ملائمة اي
 اللفظ الذي هو من افراد العلم على ان الكوفيين جواز اضافة الوصف الى اللفظ

وفيه نظر لان العقل قد يقتضيه اخرج اه ليس المراد بالجمهور الجمهور من كل احوال
حتى يرد ان اخرج ما ليس بمقول لا يعقل وهو خطأ وقد اوجب عن النظر بان الكلام
فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام المخصوص وكيف لا يكون عند الدالة
الشرعية والتعميم خلاص الاصل والائتم ان العقل قد يقتضيه اخرج بعض مجرول من
خطابات الشرع فمن ادعى فعله البيان وقد يجاب ايضا بان القضية المذكورة
وهي ان المخصوص يتغير فيكون قطعيًا مئة لا كية بدليل قوله لانه في حكم
الاستثناء والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس صحيح وغاية توجيهه قال
الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يرفع الايراد المذكور في صورة كون المخصوص
مجهول او قد يقال على تقدير كون المخصوص مجهول لا يحتمل سقوط المخصص في نفسه
لاستقلاله بنظر المشرع الناسخ في العام محتمل كما كان سقوط الاحتجاج بالعام
نظر الى شبهة الاستثناء فلا يسقط الاحتمال بالكل بل يتفرق عليه شبهة وانت خبير
بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصص مطلقا كما ذكره
المص ولا كلام فيه انما الكلام في انه الدليل الذي اوردته على كية الشبهة بعد
تعميقه بالعام حجة وتوجيه المشرح لا يدفع في صورة كون المخصص مجهولا
ففي هذا يكون فيه منع لان المراد بقوله غير مرجح مفيد للقطع في صورة
المعلومية المرجح هناك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل
كما اعترف له خبر التفرقة على تقدير ردوي الخالد ان الشيء كان يصح
فدخل السجدة التي وردت في خبر كان هناك فصح بعض من خلفه فقال عدم الامر
صحة منكم التفرقة فليعد المصنوع والصلوة فان قلت لا يخفى اما ان يكون الصلوة
التي امر النبي بم باعادتها فربما ومنه وانما ما كان ينبغي ان لا يعزى الحكم الى
الاخرى لما تقر ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على موردده قلت بعد انما
كانت احديها فقط ولما كانت التفرقة والتوافر مشاركة في نفس الصلوات
وانما الخلاف بالعواض على الحكم باعادة احديها الى الاخرى بخلاف صلوات الجماعة
وكذا خبر الكل ناسيا هو قوله عدم الذي اكل وشرب ناسيا على صوابك
فانما اطعنك انت وسفك فان قلت هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به

وذلك لانه يقتضيه بقاء الصوم والكتاب ينبغي ان لا يورد بقوله نعم وانما الصيام
الى الليل هو الصوم الى الليل وهو لا يترك عن الاكل والشرب والجماع اليها ولم يبق
في المأكل لوجود اكل حقيقة قلت جازية حميد الدين الغريزي بان في الكتاب
اشارة الى ان النسيان معفو قال فتدفع دينا لا تواتر ان نسيان هذا الحديث
موافق لفعله به ويحمل الكتاب على حالة العدم جعابيس الدالة وتعالى ان يقول
لا يتعين ح من وجوب العمل يقتضيه هذا الخبر يرجح مجرد خبر الواحد على العام
المخصوص بل الدابة ترجح خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول
كما يقتضيه السياق فليتأمل مع شك في امده في دلالة فانه العام المخصص
بكلام مستقل يوصل الى الدالة وان كان قطعي الحق وخبر الواحد الغامض
وقد يستدل به هذا الاستدلال بان القوم لا يدعون وجوب مقارنته
المخصص مطلقا بل مقارنته المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلاف
وقد يجاب بان كلامهم في الاول في ادعى الخلاف فليعلم لبيان فان المخصص
بالحقيقة هو النص على ان عليه العبرة لو كان هو النص المقرر على القياس لما فتح كلام
العام الذي نسخ بعض ما يتناوله لا نسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان
الناسخ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والحوادث مرادهم بذلك القول
بان النص يحل المردك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو خطأ
لا رفع الحكم عن محل المخصص حتى يلزم خروجه عن شبه الاستثناء بالكلية ويقتضيه
سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما ببقاء الاحتجاج قطعا اذا كان
مجهولا وتحقق ان الحكم المخصص هو الرفع لا الرفع لحي في موضع انشاء الله
وتوفي خطا من كل منهما فانه قلت شبه الاستثناء وجاهز وهو شرط المفاد
في المخصص كما في الاستثناء وكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب
الفرق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه بباب الترجيح بكثرة الدالة اذ كل شبه
دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها كما في شرح البردوي المهرزقل
قبل التخصيص كان معلوما نوقش فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو كونه
معبر المصدر يتوقف عليه ولا يكون معمول به قبل التخصيص واجيب بان المراد عند

فهو عدم التخصيص وهو الاصل كان العام معمولاً به وعند وجود التخصيص حصل
 الشك لما يلزم من نسخ النص بالقياس ببعض أفراد العام وقوله يثبت المنع
 في بعض أفرادها فانه قيل فيجب ان لا يصح قيل قول النص لا يريد بقوله
 مقرر عن ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره لا جواباً عن
 الاشكال قيل في الجواب عنه لما كان التخصيص جهة استقلال وجهه عدم
 وجهه استقلاله وانما اقتضى صحة التعليل الوجهية لجملة العام مقتضية لبطالة
 حجته لكن جهة عدم استقلاله تقتضي خلاف ذلك دخل الشك في بطلان حجته
 وقد كان قبل التخصيص جهة بقاء فلا يبطل بالشك وحاصله انما يلزم بطلان
 حجة العام لو لم يعارضها ما يوجب عدم صحة التعليل وفي نظرنا ان هذا انما يعيد
 اذا لم يكن حكم احد المتعارضين بخصوصه وهو صحة التعليل من جهة التخصيص كما لا يخفى
 وقد يقال مرة الشارح ليس دفع الشبهة المذكورة عن كلام التوفيق بل ايرادها عليهم
 فدفعها عن تقرير الاستدلال بوجوب ارفاع كلامه فلدفع الشبهة الواردة على
 التوفيق عن الاستدلال على عمل المدعى قال على ان احتمال التعليل له في الامر على
 كلام النص كلام الشارح ان قصد الايراد عليه فلا يبطل العام قيل عليه
 بتعليل المنع على هذا يقتضي ان يكون العام المذكور جهة قطعية لا من جهة
 القياس تخصيصاً بخلافه فلا يوجب التفتير بل يقع العام في الباقي قطعياً
 اجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعبارة اخرى لم يبق قطعياً
 على وجه البيان ودون المعارضة فان قيل هذا يناقض قوله سابقاً فيجوز
 ان يعارضه القياس ولما صرح به صاحب الكفا وغيره ان عمل التخصيص بطريق
 المعارضة قلنا المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية التي بمعنى الرفع بالوارد
 والمنفية هي المعارضة الظاهرة التي بمعنى الدفع بالدال فلا اشكال
 فانه قيل فلم يلزم انما اذا كان القياس مثل النص التخصيص في ان كلامه ما يتبين
 ان قدر ما يتناول لم يدخل تحت العام فلا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء
 عند القائلين بانه موجب العام قطعاً مؤيداً بما شاذ وهو التخصيص الذي
 خص العام اولاً لعدم تناوله شيئاً من افراده اذ الفرض ان هذا العام لم يخص

٨٠
 يخص قبل القياس والكلام في القياس المتناول لا قيل عليه عدم تناوله الا ان
 يستلزم عدم تناوله الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول لا قيل
 منع الاستدلال الا انما قيل في احوال القوم ولم يجز زيد وعلى عدم مجتبه بانه صديق
 عمر والمخارج عن القوم المذكورة ولم يجز عمر وفلم يجز زيد لاجله فبالقياس
 عدم ثبوت الحجج الكل من هو صديق عمر وهو القوم المذكور مع ان الاصل ان
 لم يجز زيد لا يتناول فرداً آخر وهو لا لا لم يتصور كون تخصيصاً قيل عليه
 عدم تصوره غير المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الالتزام والجواب ان المدعى
 عدم الجواز لعدم التصور اذ لو لم يكن مقصوداً لما احتج الى الاستدلال عليه
 وان كان مستند الحاصل لا يتناول شيئاً من افراد العام عتق عن عليه بانه
 يناقض ما سبق من انه القيد في نظر التخصيص بالحقيقة هو النص المنبثق في الاصل
 واجيب بان مراده مما ذكره هنا لا يتناول بطريق المنطوق شيئاً من افراده
 وان كان متناولاً لبطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلاً فاما في
 في العبد عند خلافه لا يوجب ختمه بل هو ان الغرض ان يقرر ان الحكم في
 بقدر دليله والغرض في الحر كونه غير مملوك للبيع وهو يخص به دونه القوم فلا
 يتعداه بخلاف ما لم يسم في كل واحد انما يحتمل في وجهه ان النص يقتضي
 البيع وانه الحر لا يدخل تحت العقد اصلاً لانه ليس ماله والبيع صفقة واحدة
 فكان القول في الحر شرط البيع في العقد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشرط
 الفاسد هذا وفي قول النص يبطل البيع لان احدهما انجحت وهو ان الحق
 ان البيع في الحر يطل لا يملك المشتري اصلاً ولو قبضه في الحال بانه البائع طرقة
 او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض بانه فيه ويلزم فيه فيلزم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد
 والحر في الصورة الاولى والعبد في الثانية بالصريح عموم المجاز بانه يحمل
 البطلان على عدم الجواز لم يدخل الحر تحت المجاز لانه لا يجاب عند الفقهاء
 عبادة عما تقدم من احوالها قد يسمونه ايجاباً لانه لم يوجب وجود العقد
 اذا اتصل بالآخر ثم هذا القول متأخر في التوضيح عن الذي بعده انه الغرض ان يقرر

سواء العلم وقيل تقدم شرطه لما قبله يقع في العبد في البيع فيجب له
الاداء هو البيع بالخصم بقاؤهم يدخلون في البيع يخرجون وذلك لان
في العبد باعتبار الرق والقوم الموجودين فيهم ولا جازعهم من انفسهم
القضاء ببيع المدين مطلقا وان ولد لا عند المحر وجازع بيع المالك من غير
برضاه فصح الروايتين فاستناع الحكم لا يتحقق فيهم كما استحقاق الغير
فيه نظر لان حاصله قد جازع بانه كونه للجمع بين الشيئين في الجاهل مقتضيا
بجعل قبول العقد شرط في كل واحد منهما شرطه بقبوله الآخر مما لا ينبغي ان
يشترط في الكلام في ان الكلام في كونه شرطه فاسدا عند عدم صحة الاحتياض
ولغاية وضوح هذا لم يصحح به بل اشار الى محط الكلام في كونه الشرط فاسدا
واستقل برفع السند لان ما يورث بشبهة في الجملة على ما يحكي في فصل منوم
المخالفة حيث يذكر في اخر الفصل عند قول النص وتبين الفرق اه اشارة الى
دخول الحكم فقط لانه ثبت على خلاف القيد من ضرورة رفع الغيب والضرورة
يندفع بدونه في محله الحكم بان ينفذ السبب ويتاخر الحكم بحصوله في ذلك حيث
يكون لصاحب الخيار في البيع بدونه رضاه صاحبه ويسمي تمام التحقيق في هذا
ان شاء الله بالخيار في سالم ثلثة ايام الاصل ان الخيار يقع انعقاد الحكم
اصلا ان كان الخيار له ما وانه كان الخيار للمبايع والمشتري يمنع الانقضاء
في جانب من الخيار نظر له واما في جانب من الخيار فانه العقد لازم حتى لا يمكن
من النسخ فلا يكون البيع بالخصم ابتداء بل بقاء والبقاء اسهل من الابتداء فك
من يقع في البقاء ولا يتخلل في الابتداء الا في ان النكوة اذا وطئت بشبهة
بغيره ويبقى نكوة ولا يجوز نكاح المقتدة من وطئت بشبهة ابتداء جود
الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس ببيع شرط لقبول البيع لزوم العقده انما
قال لزوم العقد ولم يذكر لزوم في الاخير لان لزوم انما هو بواسطة الخيار
ومحل الخيار في الثانية معلوم في ان يلزم العقد في غير ذلك محل انما في النكوة
الاخيرين فلم يتعين محل الخيار حتى يلزم العقد في غير فيجب الاحتياط في قوله
اي للمدين ان يكون الاحتيا في حق الحكم في المدين بمرئ العدم كما كان ذلك في صورة

صورة الخيار فيجوز جهالة في ثمن الثمن والجهالة الحادثة اعني الظاهرة لا
كأن يكون قبوله شرطه صحيحا لان الشرط لما لم يوثق في السبب ولم يمنع من
الانقضاء كان الشرط القبول في الخيار اشتراط القبول في البيع فكان مقتضيا
العقد فلم يكن شرطه فاسدا اذا الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد
يفسده كشرط ابقاء الثمن بخلاف شرط العبد المستثنى وما شاكله لم يدخل تحت العقد
لعدم المحل فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات العقد فيفسد على ما ذكره
قيل الصواب ان المراد بقوله في شيئا وفيها اي في العاقل العام لا قوله في شيئا
لفظ العام مجاز في الباقي لان اللفظ هناك مفر فيجوز بلفظ العام بغير عين
الغريم ومنها جمع فلا يتحمل باليقين ارادة الصبي اما بان يرجع الضيق في العاقل
الى عموم او الى اعمام ويراد اللفظ الذي يصدق على كل منها انعام وفي بحث احتمال
التعدد باعتبار الوارد فان لفظ زيدا في قولك ضرب زيد وقيل زيد ودم زيد الفا
تعدد باعتبار الشخص وان كانت واحدة بالنوع والاولى لفظ العموم اذ ليس
فيها ما خلاف النوع ان اشرح ايضا في كلفاظ المعانيها وهذا يخرج الرضى
تسمية الاول والخروج في التسمية على تسميتها بخروج الاستفاح اما ان يتناق
هذا اما على حذف المضاق اي ذواته يتناول او تناول بالمصدر وتناول المصدر
باسم الفاعل او تقدير مضاق الى ابتداء حاله او تقدير هذا المضاق والمضاق
اليه مبتدأ ثانيا كالرهن اسم لما دون العشرة في الكتاب الرهن من الثلثة الى
العشرة وقيل الى التسعة اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري
وسوف احوال ادري اقوم الى حصص من نساء بدليل ان شي وجمع ويوجد الضمير
العايد اليه بقول استدلال بالجمع بالمواجاة ورفع بانه الدليل مجموع كونه شئ
ومجموعا ثم ينقص برماح ورماحا واجيب بان شاذ وكذا يجب
به في الاول وهو ان يقول الدليل مجموع الامور الثلاثة من التثنية والجمع وتوحيد
الضمير اي بفتح طلاق اسم الجمع اه ليس المراد باسم الجمع ما هو متباين ومنه اعني
مثل الركن ونحوه لانه يتناول القوم والرهط فلا وجه وجوبها لخصيص افرادها
بالذكر وايضا تفسير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضمير يطلق راجع اليها

ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع منه صيغة الجمع فينبغي ان يحمل في التفسير ايضا عليها
فقوله والقوم والرهط على سبيل التثنية لاسماء الجمع المصطلح والتقدير والقوم
والرهط مثله ولا يخفى ان الكلام يعجزان قوله فالجمع وما في معناه آه في المعرفة
لا الشك اذا عومل به والكلام فينبغي ان يحمل قوله فالجمع اه على ما ذكرنا والا
اي وان لم يكن الكلام في المعرفة بطل قوله على كل عدد صحيح من الثلثة فصاعدا
الى ما لا نهاية لاذ قد سبق اه كجمع القلة مثلا كل ما جمع بالواو والالف والياء
والماء وما جهم هذا البيت وافعله فعالة فاعله وفعله يعرف الالف في العدد
كاف في ثوب وارغفه وغله بحجبان الام الى السدس فانه الام يربث المائ
اذ لم يكن ولد ولا وارث ولا شاة من الاخوة والاختوات ويرث سائر جميع
المال اذا كان له احد ما ذكر حتى ان الميراث للاختين في نظر الله انما ماض
الدليل انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث مبني على ان
الثلاثين وما مجرد ان للاختين الثلثين كما للاخوات فلا تقربيه هو المتبادر
الحال من اشارة بعض الفصل في عدم مبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل بان
عدم التبادر في الغرض من اشارة الميراث كما ان التبادر اليه من اقوى ما اشد الحقيقة
ولان وجه ما ذكره من علم الامانة اشارة في شرح العنصر الجواب بان
قد تقرر عندهم ان الجمع في الجمع كالجمع بالنظر في جمع فاعطف المفردات بمنزلة
الجمع وتماثل المفرد في منزلة التثنية وفي صورتهما الاثنين فصاعدا حال
مفرد علمها الى فذهب الموضوع لصاعد وتظهر اخذته بدرهم فصاعدا اي
فذهب الثمن صاعدا فان كانتا اي من يرث بالاخوة نظم الآية الكريمة هكذا
فانه كانتا اثنتين فلما الثلاث مما ترك وفيه بحث وهو ان لو حفظ في اسم
كان من يرث بالاخوة كما يوجه في غير الشارح فلا وجه للتثنية وان لم يلاحظ الاختان
من حيث هما اختان فما فائدة قوله اثنتين وهذا يلزم ان يكون تكرار والجواب بان
فختار التثنية ويقال فانه لا يخرج عن اثنتين بانه ان الاعتبار بمجرد التعدد ولا
اعتبار للصورة الكسرية ان للاختين حكم لا يخفى ان المفهوم من هذه الآية ان للاختين
ثلثين ولما اهلها حكم الاخوات فينبغي ان لا يكون لالاختين الا الثلثان وهذا بدلالة

بدلالة انه اذ عري وهو قوله تعالى فان كن الاخوات ثلثين فلهن ثلثا
ما ترك حيث دل بصر على ان ما فوق الاثنين من البنات الثلثين مع قرب ثبوتها
وهي قرابة الجزئية فلا يكون ما فوقها من الاخوات مع تعدد قرابتهما وهي قرابة
المجاورة اذ في اذ اثبت بهذه الآية ان نصيب ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان
وبدلالة الاولى ان نصيب الاثنين ايضا الثلثان علم بالجمع الاثنتين ان للاختين حكم
الاخوات في استحقاق الثلثين فان قلت هؤلاء يعلم قيل تقرير السؤال على هذا
الوجه ركب فان حظ البنين مع الابن هو النصف لا الثلثان فقوله لكن من
يعلم ان حظها ذلك بدو الابن يشعربا حظها بدو الابن النصف وليس كذلك
فالصواب في العبارة ان يقال هي ان يعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان لكن من
يس علم ان حظها بدو الابن ذلك الذي يدل على امر احدهما ان المذكور
في الاستدلال بالاشارة هذه الصورة والثاني ان كلمة هي بدل على المذكور
عما ذكره المستدل وانت خير من يلاحظ ذلك في السؤال اشارة الى الثلثان في قوله
فانه يدل على ان حظ الابن مع الابن الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون
ذلك حظ الاثنين واما حديث الذكر في الاستدلال به لان هذه الصورة ايضا
في حكم المذكور وما من غير المستدل بانها ما من قوله تعالى فلهن ثلثا لاثنتين فليس
فيه كسر كما في المثال فمع اخذ لها بطريق الاولى في بحث لانه المدعى
ثبت بدلالة النص لا باشارة كما زعم الاداري بالقوة كالاختين مع
الاب لا يرثان ومع ذلك بحجبان الام من الثلث الخامس كما روي في ابنة
عباس لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان رغبه وقبول عثمان كلام حيث
قرره وعدم الي الما جمع على خلاف الظاهر على ان اطلاق الجمع على اثنتين ليس
بطريق الحقيقة فاصلة ثلثة من حيث ان كلامهما ثبت لكل بطريق الخلاف
في بحث لانه هو قول ذفر واما عندنا اثنا فالواحدة خلافة والوصية اثنا
مكلا جديد ويتفرع عليها الحكم مخالفة في نظرنا او ان كتاب الوصية في الهداية
فلا وجه لاقتصاصه في جواب على قوله في بطريق اطلاق اسم الكل قبل ما
كان اطلاق الجمع على الثلثة محتملا على مجموع خبر في الثلثة وعلى كل جزء منه وورد

الجواب بشره بقوله بغير إطلاق الكل على البعض لا احتمال الأول بقوله وتبين القول
بالكثير لا احتمال الثاني وفي بحثه أنه إطلاق الجمع على كل جزء من الشيء منفردا
ما ليس الكلام فيه فلا تعريب لذكره بل مراد الشبان علاقة أخرى فان تشبه
كل قلب بثلاثة قلوب يقتضي تشبيه قلبه بثلاثة قلوب فلفظ الجمع على الأول مجاز مرسل
وعلى الثاني استعارة عن استقلال الجمع بين التبيين لعدم دورانه في
الكلام ودوران الجمع والسر فيه كونه مرتب للجمع فيكون اسناد الحكم إلى الجماعة
بحسب الوقوع أكثر وهذا يظهر السر في أنه يفهم في العرف من قولهم لا أعلم في
البلد من فلان أنه أعلم من الجميع ولا يفهم من التسوية وارتفاع ما كان منها
اشتراط ما فوق الاثنين وأنه أعلم حتى الاتفاق في اجتماع الثلاثة لا ارتفاع
الفردية بالتثنية ولذا جعل التثنية في الشرع حدا في إيراد الأعداد كما في التثنية
لوسعة ومع السائر وضيا بالشرط وغيرها أو في انقضاء صلوة الجمعة
وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فحمل على غير الجموع عند رخصته وإما في النسخة
الأولى فحمل على ما يجب فيكون خلافا لما لا بد من كلامه لا إمام والجماعة شرط في
اجرائها فلم يقصره مع الآخر بخلاف سائر الصلوة على تقدير تمامه إشارة إلى
ما ذكره المحقق وغيره من أنه هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل إذ ليس النزاع
في ج م ع بل في أن يدفع هذا بأنه الاستدلال إنما هو باعتبار أنه لا بد من
الأشياء فما فوقها جماعة على أن ما وضع للجماعة يطلو عليها ولا ينافي أن ليس
النزاع في ج م ع ضل على الحاجة إلى ما ذكره قبل عليه ما ذكره المصنوع
إنما هو على قوله في تيميد بحجية فعلنا ونقول هو جمع أطلق على الاثنين كما أورده
فخر الإسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب في المتن فلا تسكوا فالحق
ضروري يحتاج إليه واجب بانه الشارح صرح بأن عدم الاحتياج على تقدير
أن يكون الخلاف المذكور مخصوصا بصنع الجمع وضيا به حيث قال قوله هذا الاحتياج
فلا احتياج على تقدير آخر لا يتقدم فيه بهي التثنية والجمع على الاشتراك المتوهم
أد قلت قد صرح الشارح في الموطأ بانه قولنا أنا وانت فعلنا وأنا وانت فعلنا
من قبيل التثنية وصرح أيضا بأن جميع باب التثنية من قبيل المجاز فلو كان مشتركا

مشتركا معنويا أو لفظيا لم يكن من قبيل المجاز قلت صرح في حواشي الكتاب بأن اعتبار
التثنية من قبيل المجاز فينا وانت فعلنا إنما يكون إذا اعتبروا أن الحكم بغير
الخطاب أو الغيبة بخلاف ما إذا قيل ابتداء ونحن فعلنا مع أنه المثل واحد فانه
لم يقل أحد بأنه من التثنية وابتداء من ذكر أي من القول بالاشتراك اللفظي
على ما يفهم من طائفة عبارة المصنف وجب الحمل عليه في المقام حتى يصح أن يكون جوابا الكلام
المخصص قال الفاضل الشریف وإنما كان ابتداءه كان أثبات اللغة بالتزجي مع مخالفة
لما صرح به في اللغة واعتراض عليه بأنه ليس أثبات اللغة بالتزجي بل في اللغة ترجيح
المجاز على المشترك فان كون فعلنا حقيقة في التثنية الجمع متفق عليه ولو كان
حقيقة في التثنية أيضا لزم الاشتراك فوجب أن يكون مجازا فيها الرجحان على
المشترك وانت خير بانه هذا تقرير آخر غير ما في التواريخ على أنه في المجاز لا لزوم
القول بالاشتراك اللفظي الجواز الاشتراك المعنوي وأعلم أنهم لم يفرقوا في
هذا المقام أي مقام بيان عموم الجمع بالحمل باللام بأنه يطبق على التثنية فصاعدا
إلى ما لا نهاية مستدلا بأن أقل الجمع ثلثة وإن صرح بخلافه كثيرا من النقاد
في المنكر والكلام ههنا في الجمع العرفي سواء كان جمع قلته أو كثرة قلته فلا مخالفة
إذا لم يعد في أن لا يقع بينهما فرق بعد التفرق وفي نظر أنهم علوا إطلاق
الجمع بالحمل باللام مطلقا على التثنية فصاعدا بأن أقل الجمع ثلثة والاشتراك
المراد بالجمع الواقعة في قلته الجمع المنكر وما يشهد بالخالفه لتحقيقه فليال
يقرب من مدلول العام قيل المراد بالقرينان يكون الباقي أكثر من النصف
والقائل بذلك أبو الحسن البصري وإمام الحرمين وأكثر أصحاب الشافعي
مثل الرجال والنساء والمراد بالنساء الأول ما يقع على حقيقة سواء كان في
الآثبات أو في المنقبة والثانية ما كان مجازا عن الجنس فلا منافاة بين قوله
الأول يجوز تخصيصه بالثلثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه بالواحد فيصير
شما في بحث لانه إنما يصير شما لو كان داخل في الإفادة ثم أخرج وهو لما
ممنه أن التخصيص بانه أنه غير مراد اللهم إلا أن يراد بالشيخ معناه اللغوي
على ما هو أصل وضع المفرد أي الحقيقة كالرجل أو التقدير كالنساء في لا تزوج

النساء لان مال النساء من حيث النفع مفرد لا يقع لا تزوج امرأة الاول الجمع
انما يكون اه متشابه قوله يجوز تخصيص المثلثة بقرينة انما اقل الجمع وحاصله
ان المثلثة اقل من الزوج المتألف والنفية التزاع ليس اقل من المثلثة فليتأمل
وايضاً التزاع اراد بالتزاع التزاع في اقل الجمع اثنان ام ثلثة لا التزاع في اقل
شئ من تخصيص الحكم هو في الامتناع لهذا التفرع اصلاً لان الكلام في اقل مرتبة
تخصيص ينشئ اليها العلم لا في اقل مرتبة ينشئ اليها الجمع فان الجمع ليس عام ولم
يقم دليل على انهم حكمهم فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثلثة احدهما
مثلاً للآخر كذا في شرح مختصر الوصول الثاني ان حمل الجمع اه متشابه هذا التزاع
قوله واما في معناه كالنساء في التزاع النساء يجوز تخصيصه بالواحد وحاصله
ظ وبادكره الشارح في هذا التعارض يظهره قوله الشريف في هوامش الكشاف
ولما استفيد منها الى عدم الجمع المعرفة باللام تساوي الاحكام لكل فرد كذا في
الفردات المستقرة بعين الحكم بعض الاصوليين بان الجمع المعروف بالواحد يظل
عند الحقيقة وصار للخصم محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا بطلان الجمعية و
كون الجمع المعروف مجازاً عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لا انتساب الاحكام لكل
واحد فليتأمل ويمكن الجواب عن الاول قبل هذا الجواب غير محتمل لانه يقتضي
كونه التخصيص من غير العموم لعمام وليس كذلك كيف وقد تكلم في عام خص
منه البعض بان يخص بالعموم وجزء الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عام لم يرد عليه
التخصيص والجواب ان اذالة التخصيص للعموم ظ وقولهم ان يخص بالعموم وجزء
الواحد من غير ما نقله الشارح من ان الحاجة في بحث عموم المذكرة الموصوفة من
ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مميزات وان لم يكن عاماً وفي
المثالث بان الكلام في الصحة لغة رتبة هذا الجواب بان مراد المعترض ان بعد انما
في عرف اهل اللغة لا ان بعد انما في عرف مطلقاً لان هذا الجواب يتضمن تسليم
ان التخصيص في الواحد لعموم فرداً ولا يمكن ان يصح لغة وهو يقتضي عدم وقوعه
في كتاب الله مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عنه الثالث بان
التخصيص لما كان لبيان انه لم يدخل فهو كالنكاح بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد

لا يعد لانما لا عرفاً ولا لغة فليتأمل **قوله** وتنب على ان قصر العام قيل في بحث
لان يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لا سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة
اذا كان قصر العام على بعض ما يتناول غير مستقل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد
للهم الا ان يدعى ان الستة من القارب الستة موضوع للباقي وانما خير بان
هذا ليس باطلاً والمفردة على الحقيقة حقيقة في قوله على عشرة الاخوة على
ان قد سبق وسمي ان الستة من ستا والكل والاستثناء يمنع دخول الستة في
الحكم ووجه الاستبعاد اصلاً **قوله** انصت على طاعة الجماعة التامة في الثاني
اولئك الثاني ان المفردة وهي في الطائفة ليست الثانية فلو لم يشهد وهو طائفة
اذ الجمع فرع الواحد **قوله** وفي الكفاية في اقل من سورة النور **قوله** يمكن ان يكون
حكمة قيل اعتبار كون الطائفة حكمة اربعين من اللفظة فان الطائفة من حول
الكعبة يدورون حولها لانهم يصرون حولها خلفوا الطائفة في
البلاد يدورون حولها من غير ان يصيروا حكمة **قوله** واقلها ثلثة او اربعة
يخالف ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البقرة من ان الطائفة اسم للجماعة
يطوف بالسنة ويحيط به واقلها اثنان او ثلثة **قوله** تقرير الاول ان العرف
اه بي او لا معان في العرف باللام يجب استعماله في معنى الآدم المجردة والمراد
بالحقيقة في قوله وقد يكون حصته معينة من انفس الشخص لا مصطلح اهل الخط
وفي بحث لانه لو لم يدل على ان الجمع المنكر من جميع العموم تجري بانه في تأمل الحقيقة
فالعمد الزهني والاستغراق في خروج تعريف الحقيقة اعترافاً بان تعريف
عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع
الافراد من فرد واحد لو لم فلم يجعل العمدة لاجل كماله في الاستغراق لاجلها
الى الجنس جميعاً الاول بان اعتبار الفرد فيها مستفاد من القرينة الخارجية فلا
ينافي عدم عبادته في نفس العرف باللام وعند الله بان ذكره في معرفة الجنس
غير كافية في تعيين شئ واحد بل يحتاج الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف
في حواشي المطول **قوله** ثم الاستغراق في بحث وهو ان هذا يخالف لما ذكره في
المطول حيث قدم ثم تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس ما ذكره في الجواب ما ذكره

هناك ينبغي على من عاين الكشاف ان يحدد نوجيب كلامه وقد حضر الفصل
 فائدة الام في التعريف والتعريف في العهد والجسم ما ذكره ههنا ما ذهب
 الحقيقي **بأن** الاستغراق اعم فائدة قيل هذا على تقدير شئونة البنية الخلية
 الطرح يكون مراد افلا تعارض بين البعض على انه انتم فائدة الاستغراق
 انما يكون كثره الافراد وذلك لا يقتضي رجحان الا يرى بان العام والخاص اذا
 تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو واجب بان العام
 انما لا يرجح على الخاص في صورة التعارض فلا يلزم ابطال احد القطعين بل
 بالآخر ابطال القطع بالظن على الخلاف المذهبي وههنا انما جعل غيبة الفائدة
 مرجحاً لا حد محلي للفظ ولا يلزم في ابطال من حكم بين ما ديس **اف** الخ لا يجاب
 والذبح والتحريم فانما لو ترددنا في الاجابة على كل الماهيات او بعضهم محلاً
 الكل احتياطاً وبهذا قياس التلثة الاخيرة **فان** كان البعض احوط
 في الاباحة الى الاباحة العارضة فانما لو ترددنا فيها انما لكل الماهيات او لبعضهم
 يحمل على البعض احتياطاً وانما قدنا الاباحة بالعارضة لانه الاصلية عامة بناء
 على انه الاصل في الاستثناء الاباحة **ومن** موقوف بتعريف الماهية قال الفاضل
 الشريف اجيب عنه بان البعض حقيق باعتبار الحكم فان لو كان الحكم على الكل
 كان على البعض ولو كان على البعض فظا وايضا كان الحكم على البعض واليقين
 باعتبار الوجود فانه لا يوجد في وجود الماهية والماجب الحكم فلا يجوز ان يحكم
 على افراد باعتبار خصوصه ولا يلزم من الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي
 فظهر الفرق وانفع البنية **وهذا** ان يميز في تعريفه حضورها في الدرس
 فيفيد فائدة دائمة على الماهية **لادالة** التكرار هذا على قول من جعلها من
 للفرد المنشترط اما على قول من جعلها من خصوصية نفس الماهية فلا ان الحكم
 محلي استعمال على الافراد دون الطبايع فدلنا انما على الفرد اظهر وما كان دلالته
 على اظهر كان عدم افادته اظهر فانه خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة
 وبالجملة توقف العهد الذهني قال الفاضل الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في
 العهود الذهنية فبعضهم جعلها من اقسام العهد الخارجي وقال اذكر بعض افراد

الجنس

الجنس خارجا وذهنا تحمل الحرف على ذكر البعض او على جميع الافراد وتحمي
 الحرف معهودا خارجا وذهنا فالذكر لا شرط فيها وذكر بعض الذهنية قوله
 وليس الذكر كالانثى فانه الذكر يفهم من قوله محمداً او اهل بيته معهودا وذهنا لا خارجا
 وبعضهم جعلها من اقسام الجنس حيث قال الداعية الامام السادة والتعيين اطلاق
 حقة معينة وذلك قد يكون بحيث لا يقتضي اعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة
 وقد يكون بحيث يقتضي وجع اما ان يكون قريفة البعض ثم كما في ادخل السوي
 ويسمى ذهنا ولا وهو الاستغراق وانما هو المص هو الاول دون الثاني
 وما ذكره المص صرح فيما قلنا والشايع على كلام المص على الثاني وقال ما قال انتهى
 وقوله وانما هو المص عطف على قوله ان الناس **فان** الاول ان المستثنى منه
 فيه بحث لانه الشايع على قول المص ولصحة الاستثناء على معنى ان الجمع المحلى
 بالام اذا لم يكن للعهد بغيره استثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام
 فكلما في الجواب التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لوجوده ان كان
 معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما
 والعرض انما اولوية لبعض الافراد لعدم العهد وقريفة كما ان التعريف
 للماهية من حيث هي التالي بطول الاستثناء الافراد من الماهية لا يجوز
 على ان في جوابه الاول بحثا لان الاستغراق يكثر غير محصور بمقتضى تحقق العام
 ولم يوجد في الصيغة المتضمنة فلم يدل الاستثناء على العموم بل ايضا اللهم لا
 ان يقال الدلالة على التخصيص في خبر معين مفهوم من قيد تلك الصيغة
 المتضمنة لانفسها فلا ينافي عمومها بل هي من حيث هي وهوان يجوز ان يكون
 صحة الاستثناء في المدعى ايضا ما ذكره من تقدير الجمع المضاف فلا يلائم على عموم
 الجمع المعروف كما هو المدعى المآل يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه
 وهو من التقاض باجزاء العشرة وما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله جميع
 اجزاء العشرة لا يراد الاستغراق الاجزاء وتوحيها لانه مقدور الاستثناء منها فانه
 لا يلائم السياق لانه الوجود في الشئ جميع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يحمل
 الجمع اعم من الصيغ فليفهم **لانا** نقول الصحيح قال الفاضل هذا لا يجدي نفعا

لأن غاية الأمر يدل على اشتراك المستثنى من جميع الأفراد والمطلوب في نظر
 لأن الفرض من جعل المستثنى من أفراد المستثنى من التفرقة بين المحصور وغيره فف
 غير المحصور لا بد وأن يكون المستثنى من جميع الأفراد نعم يرد عليه أن الصل أشار
 في صدر الفعل إلى عموم الجمع يتناول الجميع فالاشتراك لا يوجب اشتراكاً على عموم
 الجمع المراد به مجموع الأفراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم أن يثبت دليل على الحكم
 في الجمع المعروف على الأحاد دون الجمع فليتأمل **قوله** على الأحاد دون الجمع **قال**
 في الطول ولهذا أصبح بالأخلاق جاد القوم أو العلماء الأزد أو الأندلسيين مع
 امتناع قولك جاداً في كل جماعة من العلماء الأزد على اشتراكه والتصل واليخ
 أن منافي لما ذكره في هذا الكتاب وحشاً في ما ذكره هنا على كفاية كونه
 المستثنى من أجزاء المستثنى من في الاشتراك والتصل بخلاف ما ذكره هناك في غاية ما
 ما يقال أن الحكم إذا كان بالنظر في أجزاء المستثنى من يكتفي في الاشتراك والتصل كونه
 المستثنى من أجزاء المستثنى من كما في عشرة أو واحد وإذا كان الحكم بالنظر في
 جزئياته وجب فيكون من جزئياته كما في قولك جاني كل جماعة فما ذكره في
 كتابه ما ظهر في المقام فيلتأمل **قوله** للقطع بأن ليس التقيد بالظهور يقال
 بل في قوله للقطع عند القطع إذا لا قطع مطلقاً بعدم العهد لجواز أن يكون خيلاً
 معهود بين الخاصين أو ثباتاً في بعض معهوده ولا بعدم الاشتراك لجواز قصده
 الجميع الخيل وجميع الثبات لبعض العهد والكتب **قوله** بمزلة الثلثة في الجمع المتك
 للمبايق أن يقال بمزلة الجمع في الثلثة وهو **قوله** لأن ينوي العموم ينبغي
 أن يفهم إليه أو يكون المراد جمعا معهوداً فإنه كما يشترط في كونه المراد الجنس عدم
 الاشتراك يشترط عدم العهد **قوله** واليمين يعتقد بأن يروح بشر الحوائك مكان
 البر شرط حتى الحلف وهذا غلط في قوله ومحمد وعذابه في قوله ليس بشرط
 ويحيى تفصيل **قوله** يقتضي انقسام الأحاد بالأحاد أعرض عليه بأن انقسام للأحاد
 بالأحاد يقتضي أن لا يصح من صدق في الحقيقة والافتقار في نظر فأن قولك القوم
 ليسوا ثباتهم بطريق الانقسام ولا يقتضي أن لا يثبت لآل في واحد منهم بل لا
 يجوز أن يحرم فقير واحد في الدنيا وليس من الذهب **قوله** لأن نقول لو لم أشار إلى

منع

منع كونه ما ذكره من اشتراك بعض الاشتراك التعميم من الجمع المعروف بالاشتراك
 لتفريقه فيما سياتي باب الجميع من صريح العموم **قوله** فالط حاصلاً وهو جواز **قال**
 الفاضل الشريف لا يخفى أن كونه الجمع الخلق بالاشتراك مستلزماً في معنى الجنس كما حصل وهذا
 هو المطلب من جواز صرف الزكاة للفقير والحدوث بخير بل حاكم كلام الشارح أنه
 على تقدير كونه ما ذكره المعترض من اشتراك يحصل أصله وهو جواز صرف الزكاة
 للفقير وأحد الشريف الذي يفرض في كل ط مالا يملكه إليه **قوله** ولو أوجب
 بشيء من يدينه ولو لم يكن الفقير محلاً لشيء من مجموع الجمع كما أن يدينه
 وثلاثة الأرباع لثلاث من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيادة ونصف فقير
 واحد أو اثنين **قوله** ولما لا يقول قال الفاضل الشريف في جواب ما لا فرق على
 على هذا التقدير بين المنكر لعمه بين قوله لا تزوج النساء ولا تزوج نساء فلا
 يكون حرف اللام محمولاً وما كونه للاشارة للحصول في الذهب كما لا يبعد بالنظر
 إلى الحكم الشرعي فائدة مقتداها وإذا عدل عن الجمع إلى الجنس كان محمولاً صرف اللفظ
 إلى معنى آخر لا كونه إشارة للحصول للجنس كما هو فاعترض **قوله** لأن نقول تقدير
 عدم المعهود وأراد بالمعهود الذهبية ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله
 البعض فسمائه العهد الخارجي كسحق تفصيله يدل عليه منعت انتفاء العهد الذهبية
 في شئ من الصور والعهد الذهبية بهذا المعنى كما يدل في المفرد على تعريف الحقيقة
 والوعدة من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية من الخارج فالعهد
 الذهبية الذي سماه المصنف تعريف الحقيقة يتناول ما سواه لشرط المصن واطلق عليه
 العهد الذهبية أم لا لا بد بهذا الاحتمال لم يتم استدلاله بالأخرى على المطلب وهو ظاهر
 في دفع ما قيل المصطلح يتصل بالعهد الذهبية بهذا المعنى بالجملة من تعريف الماهية **قوله**
 لزمن ثلثة وداهل الأعداد التي يقع الجمع من الأجزاء الثلثة إلى العشرة فأنشأ
 زاد على العشرة يقال مثلاً أحد عشر يوماً بصيغة الأفراد فالثلثة معهودة بكونها
 أول عدد يقع الجمع من الأجزاء ولا وجه لالتزام الآية لأن المقام مقام حيث لا مع
 حصول الترخي من الطرفين بها خاصة طرفه دلالة رضى بأقل ما يفهم من الداهل التي
 في هذا المكان أن يكون ما في يدها أقلها وأما طرفها فقط **قوله** يقع على العشرة

على الواحد حكم على الجماعة او من يتبع الحائط وهو الفاء الخصوصية **قوله** فيلزمها
 العموم ضرورة قد سبق في صدر القسم الاول ان كونه عمومها عقليا لا ينال في كونه
 وضعيا فليرجع اليه **قوله** وقد تضمنت النكرة قبل العموم عند قصد نفى الجنس
 دون الوحدة اذا كان النفع متوجبا للجنس والافق قد يقصد تاكيد الاثبات في
 تقريرها في ان لم يضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة وانه لا يضرب رجلا والتحقق
 ان رجلا هو في سياق النفع او في سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام فكان
 قبل ان يصدر هذه القضية ان لم يضرب رجلا فكذا فتأمل **قوله** واذا كانت
 مع من ظاهرة او مقيدة قد يراد بالنكرة الواقعة في سياق النفع نفى الجنس استعمالا
 لا نحو ما فيها اعملا وديار وهذا ايضا نفى العموم كالتعميم مع من ظاهرة او
 مقيدة نفى عليه في فصول البديع **قوله** باعتبار انه يتعلق بديار جزئية
 القضية باعتبار المال وان كان شخصية في اللفظ **قوله** وقد قصد به الزام اليهود
 روي سعيد بن جبير رجلا من اليهود يقال له اكار بن الصيف خاتم النبي عام
 بكلمة فقال عم لا تشرك بالذي انزل التوراة على موسى اما يحذر في التوراة ان
 الله تم بعض الحجر السبعين وكان جبراسينا ففصب فقال ما انزل الله على بشر من
 شيء وفي القضية اليهود لما يسمون على ذلك قال انضمت محرم فقلت ذلك
 فقالوا له واساذا غضب يقول على انه غير الحق فقد دعوه عن حجر له وجعلوا
 مكانه كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر **قوله** لان الكلية والبعضية يعني
 انه الوجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال سالمة كلية وموجبة جزئية
 لا تقتضي ان يكون اعتبار الكلية والبعضية في جانب الحكم عليه صريحا بخلاف الايجاب
 والسلب **قوله** من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله من على اللفظ لان من الاستغرافية
 المقيدة ههنا ولا النفي الجنس لا يرد الى الاعلى التكرار ولو جعلت البدل ههنا على
 اللفظ والبدل في حكم تكرار العامل كنت قد دخلت اياها على العلم وهو متنع لا تناع
 دخول ما هو موضوع لا استغرافية الجنس وما هو موضوع نفي الجنس على ما ليس
 بجنس كذا ذكره ابو علي في التعليل المذكور لا يطرده نحو لا رجل في الدار الا رجل
 فاعتل فانه لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا والاولي ان يقال انما لا يجوز ابدال على

لفظ

لفظ اسم الا ان اعمالها فيما بعد لا يقتضي بقاء لقبها بعد اذ لا يعمل النفع
 ومحجبه لا يقتضي ذلك في غيرها فيلزم التساقيص ثم الابدال على المحل يقتضي الرفع
 لانه لا امره داخل البتة والجر في بعض شروح الفصل ما يقتضي جواز النفي
 ح حيث قال يجوز في نصب صفة اسم لا وجا آخر وهو ان يكون محولا على محل النفي
 لانه محله النصب الباقي الذي هو المضارع ههنا وفيه **قوله** لانه هذا رد
 لحظا والشركيين اشترط عليه بانه الرد لخطاهم في اعتقادهم بنفع الامكان ابلغ
 لما فيه من اثبات الشيء بينه على ما هو الطريقة البرهانية وقد حجاب به الخطاب
 بكلمة التوحيد عام للخطا وغيره فربما يدل على هذا النفع غير البليغ فالخطا
 ما ذكره الثالث **قوله** ولان القرينة يراد ان السارد من نفي الجنس في الوجود لا
 نفى الامكان فتقوي البتة راجح فان قلت اذا قدر وجود لا نفى في الامكان
 غير غيرم تنقلت ذلك النفع مستدلا عليه بدليل آخر وليس حق بالبيان ههنا على
 التمرين لا يدعون المكان غير من بدو الوجود **قوله** عن المراد سوية الظان
 بانه لا حاصل للنفع لا تنبى على ان لا ينعى غير فان حمل لا على غير ما يجوز اذا كان
 تابعا لتكديف غير محذور الى الكلية وبالحمل اذا تعدد الاستثناء كما تقرر في الحق
 وههنا ليس كذلك **قوله** بعد الايجاب الجزئي لا يرد ان ههنا ايجابا بل بالاعتقال
 اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار حاصل النفع وانما يتوهم فيه ان يكون
 جانب التقيض اما ان شرط البرهنة اليقين الايجابية استقاء الايجاب الجزئي حتى
 لو ضرب رجلا فقط تحت فيلزم السلب المحل لانه لا يتحقق السلب الجزئي وفرد ان
 السلب المحل لا يتصور بدو السلب الجزئي وكذا اراد بقوله المخصوص والايجاب
 الجزئي ان التزم اليقين السلبية يحصل في الايجاب حتى لو حصل التزم لم يكن له
 دخل في البر **قوله** ليس للعموم النكرة في موضع النفع فيجب لانه هذا انما يستقيم اذا تعين
 كونه اليقين في الاثبات النفع وهو محذور ان يكون مراد الاعتقال بانه قلت
 كما في خبري حرقتل الكافر وخبر العبد يشكر الله الذي يقال مراده بنو النحر
 المذكور على ما ذكره المصنف وبعده ما ذكره باعتبار ان يقال انعموا لعموم النكرة في قوله
 ليس او وقعها في موضع الشرط والكلام فيه فتأمل **قوله** وهو الذي لا يخص كانه

اشارة لتفسير عموم الوصف الجواب ما يتوهم من ان صفة التكرار لا يكون الا تكملة
 مثلهما فاذا اجاز عمومها حال كونها صفة دور ان يكون موصوفا فاما بالكرة
 الموصوفة لا يتم الا بشرط الموصوفة وحاصل الجواب ان لا يشترط ان المراد بعموم
 الصفة غير الصفة الذي اعتبر في الفاظ العموم المجوز عنها لكون هذا الغاية اذ الم
 يكون العموم المحاصل للموصوف مثل العموم الكاين من الصفة كما لا بد عليه من كلام في
 المعين على ما سبق فتأمل **قوله** بخلافه اذا حلف غرضه عليه ان هذا قبل
 قولهم من دخل هذا الحصن او اذله دهم كذا يصحح بان عام على سبيل البدل
 واجب بان عام قطعاً وهذا الوصف لا يبطئ بخلاف رجل فانه خلق وهذا
 الوصف لا يجعل عاماً وبالجملة هذا الوصف عام بحسب الفهم فافهم من حيث الصدق
 والوجود فحين قري بالعام المصطلح اعتبر به عموم وحين قرره بالخالف اعتبر
 به خصوصية هذا والظاهر ان يكون المحترز عند مثل اقيت رجلاً **قوله** وقول معروف
 الآية قول معروف اي رجلاً ومفردة اي تجاوز عن الحاج اليه اوسل المفردة
 من انما سبحانه بالرد الجميل او غفوة السائل بان يتقدمه ويفترده فان قلت
 يجب ان لا يبداء بقول جمع كونه تكملة لا اختصاص بالصفة في المصطلح في العطف
 اعني ومفردة قلت المصطلح ههنا هو الوصف المعنوي لا بان من تفسيرها انها اما
 ان تدع ومن السؤل كمن السائل **قوله** فيجب عموم القلة ليلام عموم الحكم في
 بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في الشر كذا في جمل من فليست اذ لو سلم
 هو استدلال بالنسبة المحترزة على الحكم الكلي والاكثري فلا يمتنع جواز ان يكون
 العموم ههنا خصوصاً المادة اللهم الا ان يقال اني بالنسبة محترزة ببيان الوقوع او
 عدم الاختصاص بوقوع الاستثناء او نحو **قوله** وهذا الشارة الخالصة على ان
 زعمه اجيب عنه بان مراد الزعم ان العموم على سبيل الاطراد في التكرار الموصوفة
 مختص لما ذكر في لا يرد الرد ان الاطراد في مطلقه لا يتناقض بقوله كما لا يخفى اليوم
 رجلاً كوفياً وانما يخص اليوم امرأة كوفية واجاب شاذ في الزعم في غير هذا
 الانتفاض بان الاصل مطلق الا انما يختلف الحكم في المستلزم بما منع وهو لا يتقدم
 في الاطراد والمانع هو ان ليس في وصف كلام جميع رجال الكوفة ولا تخرج جميع

جميع نساءها عادة وفي بحث لا فناء ان لا يكون التكرار الموصوفة في مثل
 لا اجالس الا رجلاً عالماً عاماً مثل علة التكرار وهو ان ليس في وصف مجالسة
 علماء الرجال هذا ويمكن ان يقال في دفع النقض بمثل ما ذكر ان العموم في ليس
 بالنظر الحاروم الحكم بالنظر الحاروم البقر فانه يحصل اذ كل واحد من اهل
 الكوفة ايا كان وكذا العموم في مثل لا اكلم الا رجلاً كوفياً بالنظر الى باحة العلم
 الحاروم وبهذا التوجيه ينزع ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في مثل لا
 اجالس رجلاً عالماً وفي مثل لا اجالس الا رجلاً يدخل داره وحده قيل كل واحد
 فليتام **قوله** ان تعليق الحكم بالوصف قبل تقييد الوصف المشتق مستردك
 او تعليق الوصف الذي في معنى المشتق بشرط ما ذكرنا ايضاً ويمكن ان يقال
 مراد بالمشتق المشتق بحسب المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضاً ام
 لا كذا في بحث وهو ان لو وضع لوجب العموم في قول اجالس رجلاً عالماً اللهم
 الا ان يضار الخ التوجيه الذي ذكره واما الجواب الذي نقلت الآلة في شرح
 البردي فقد عرفت ما فيه كذا في الحاشية عموم التكرار الموصوفة بصفتها عامة
 اكثرى كذا في كذا صرح به فيما بعد **قوله** ويدل على هذا الاصل اي على ان التكرار
 الموصوفة بصفتها عامة لا يخفى ان الدالة المذكورة انما هي في التكرار المشتقة
 من النفي وكذا بيان المذكور بقوله وقد يقال ويقول ما اشار اليه شمس المنة
 نعم بحقيقة لا يخفى بصورة الاستثناء فليفرق **قوله** ولا يخفى ان هذا البيان
 هذا الجواب نقض الجواب الدليل المذكور والخل مع بقاها عالماً بنا وعلى قول
 علة العموم بالاستثناء وهو الوقوع في سياق النفي **قوله** حيث قال ان التكرار
 اذا كانت قيل فيما ذكر في خطأ الملازمين الذين ذكرها ان يجوز ان
 يرد في الاول لا اجالس الا رجلاً وفي الثاني لا اجالس الا رجلاً **قوله** وهذا
 موصوفاً بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذ لم يكن مذكوراً
 يقرر من جنس المستثنى بقدر ما يقع الاستثناء فيكون تقدير الاكلم الا رجلاً الاكلم
 الرجال الا رجلاً فلو كان المستثنى عالماً لم يتم استثناء الكل من الكل فهو فاسد فان
 قلت فليقدر المستثنى من انما ابيح العموم في المستثنى قلت الاغمار الضرورة

وهي يندفع بما ذكرنا فلا حاجة الى ايراد ما هو علم من كذا ذكي صاحب في
حواشي عليه وعلى الشارح ذكي شيخ البواعين في شرح الجامع الكبير وهو ان
الحكم في النكرة الموصوفة متعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات
بدونه الوصف وضروريها مقبرة لوجود الصفة فكانت هي المقبرة والى
بالذكر دون الذات فاعتبر فيها دون وجود الذات لا يري انه من قال اذا
دايت لي عبدا بقا فمده لا ينضم منه الا العموم لانه الوقت في مثل هذا الوضع
الصفة المرفوعة باسم الذات وهي تنضم فتمت النكرة بتعريفها الا اذا انضمت على
اعتبار التوحد بان قرره بلفظ الواحد لانه التعميم كان يصير دالة وفي
الاعتبار معنى النص ولكن فيما اذا كان المذكور نكرة لا يتعين عند التكلم
والسامع الا عند وجود الصفة فلما اذا كانت الذات متعينة عند التكلم
غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فانه النكرة ههنا لا تنضم بمعوم
الصفة كما اذا قال دايت في موضع كذا رجلا كوفي لانه هذا المذكور يعنى
ذاته عنده بالعمد السابق فلم يكن ميسورة الذات مقبرة متعلقة بوجود
الصفة فلم يصير الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلم تنضم بها بل في متوحد
الى ههنا كلام **قوله** الا انه قد ينضم اليها قرينة فيبحث لانه العموم في النكرة
المذكورة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لانه الكلام
في الالفاظ التي يفيد العموم بحسب الوضع واما ان يكون الدال بالقرينة موضع
نوعي فقد عرف جوابه من تحقيقه فيما س **قوله** الجحيرة الجنسية قيل في محبت
الاوصاف التي تذكر في هذا الوضع ويفيد كالعالية والكوفة ونحوهما ليست
ما يفيد النوعية نعم يفيد نفاذ الوحدة لكن لا يلزم منه التقيد بالجنس
الجنسية فكان الواجب على ان لا يفسر من المقصد منها الجحيرة الجنسية بل يقول
هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان المقصد منها الى الوحدة فلا
يختص بعض الافراد الى اخر ما قال وهو انه ان الوصف اذا افاد نفي اداة الوجود
على ما عرفت ففي المراء بالوصف مجرد الجنس ثم مجموع الموصوف والصفة نوع
لكن المراد هو الجنسية في نفس الموصوف وهذا هو جدا **قوله** فان قيل النكرة

الوصف

الموصوفة قيل الجواب جنيف لانه قد تحققت فيما س ان الموصوف بدونه الصفة
فيما س في خاص من من الوحدة والصفة يرفع احداها ويجعلها علما كيف
يقع قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا يعلم
ضعف جواب الشارح ايضا عن سؤاله لانه لا يقال ان المراء بالمطلق الذي لا يكون فيه
هذا القيد في عبارة النص المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء وباللفظ الآخر
في عبارة الشارح غير واقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا
يتحقق ان كل ما استحق والجواب انه من النص بوجه الذي لا يكون فيه هذا القيد ان
لا يوجد مع القيد ونحوه في النص والشارح اخذ المطلق والعلم الموصوف
الواقع في هذا الكلام جزاء وان كان ذلك ان ذات الموصوف مجرد عن حقيقة الوحدة
المقارنة عند ما لم يوصف بالنكرة عامة وبالجمل فرق بين رجلا في لاجانس
الارجلان وبين رجلا في لاجانس الاول لانه لما كان الاول خاصا قروى بالوحد
والثاني عام مجرد عن هذا القيد **قوله** وذكر ان المحاجبة تنبني على تعدد ما يطلق عليه
لفظ الخاص وتايد لما ذكره في الجواب **قوله** ولا يخفى ان النكرة المصدرة ان
كان المراد بالاعتراض على النص قد جعلت به بان حكم النكرة المصدرة بكل محي
فيما بعد فهي مشتقة عما ذكره ههنا وفيها وجوب ايضا بان الذي مدعى مملكة لاهلية
وان العموم في مثل اكرم كل رجل في الكل ورجل على حاله لخصه لانه المراد
به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل واحد من الجنس المعنى رجل
وهو فان معناه الان كما كان واحدا لنفس والتمرة المراء به معنى واحد
الجنس غاية الامر ان موارده مستعدة ومنه قوله في خص ان الاصل هو المخصوص
فلاننا في العموم باقتضاء المقام **قوله** ثم النكرة اذا كانت خاصا قيل هذا
شرح لا يطابق الشرح ان المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواحدة
في الاختيار عما لا اول عن قيد الوحدة واشتال الناقية عليه والمفهوم من
المشروح ان الفرق بينهما كونه الاول مجهولا عند التكلم والسامع والثاني
محمولة عند السامع فقط وذلك لانه اذا استعملت النكرة في الاشياء وقيل مثلا
اضرب رجلا فكما ان الخطاب لا يعرف الرجل فكل ذوات بخلاف ما اذا قلت

رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو يكون معك خلاف الخطاب وانت خير
 باد هذا لا يطرأ على الاخبار في نحو ما ضرب رجلا وسأشترى غلاما وكفى
 ذلك فالدلالة على كمال النص على اعتبار الفرق بينهما باعتبار رتبة الوحدة في
 الثانية دون الاولى موافقا لما دل عليه ذلك في بيان التقيما حيث جعل
 المطلق قسما لما يريد به الفرد ثم عرف مطلق النكرة الشاملة اياها واعتبر في
 تقريرها عدم التقيم عند الاطلاق السامع وقد مر هذا الكلام فليست فيه
 دونه لا يندفع الاعتراض بمنزلة كون مدار الفرق اعتبار رتبة الوحدة بل هو اعتبار
 قيد الجمالة لان رجلا في مثل قولنا راي رجلا لا شك انه متعين بنفسه كونه مجموعا
 عند السامع بالنسبة الى دلاله اللفظ وفي المطلق ليس بتعين حتى يكون مجموعا
 بل شامع والفرق بين المعينين المجموع والشامع ظاهر في اختلاف في كون
 النكرة لما مور بها معينة وحققها البيان او مطلقة وحققها التقييد وهذا
 معنى قولهم قد يقال ليس معنى القول بالذات الحقيقة لا غير بل انه لما صدق عليه
 الحقيقة من غير التعرض للصفات فان الذات يراد به هذا **قوله** فانه انشاء
 الامر قبل فيه تكلف التزام وضع جديد فالاحسن ان يقال هو في تقدير راي
 الله يقول لكم اذ جوا **قوله** ولما انزل يقول اجيب بان معنى المطلق هو التعرض
 بحقيقة الشيء من حيث هو اي من غير تعرض لتقديره على ما صرح به صاحب
 الكشف وغيره من اصوليين فلا تعرض فيه لقيد الوحدة واعتناق الرتبة الواحدة
 فلحقن تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة فالله الوحدة معينة في تحقق الاجزاء
 وهذا يتحقق الاجزاء باعتناق رقبات رتبة قال صاحب الكشف الماهية
 في ذاتها لا واحدة ولا كثرة واللفظة الدالة عليها من غير تعرض لتقديرها هو المطلق
 ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد وكثرة غير معينة هو العام ولتقدير معينة
 هو العرفية ولو وحدة غير معينة هو النكرة **قوله** على ان جعلوا اعمى على الحقيقة
 بانهم متناقضون لا ينقسم حيث جعلوا من مثل من دخل هذا الحصن اذ اقاله
 كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات كذلك مع انها بمعنى واحد اجاب
 عند الفاضل الشريف بالفرق فانه العبارة في من دخل مستوفية لكل واحد على سبيل البديهة

البديهة بخلافها فانها متعززة لو احدى على حقيقة في ضمن اي معنى كان
 ولا عموم في اصلا واجاب جدي في فصول البديهة بان عدم خاصا بعادق القيد
 لا ينافي عدمه عاما باصلا كما في من دخل هذا الحصن اليوم وجده قبل كل احد
قوله مع القطع بان التامع بين الاول في حيث لان في البتة ثالثا احتمالا احدا
 ان يكون المراد بالعموم في الموضوعين نوزعهما والثاني انه يكون بالاول نوزعهما
 وبالثاني هو وقيل الشاعر والثالث ان يكون المراد في الموضوعين المجموع
 ففي الاحتمالين الثاني عيب الاول وفي واحد غيره فلا مسامحة للقطع **قوله**
 اما اول الاجيب بان كلامه بناء على تقدير العهد **قوله** ولما انزل اجيب بان
 مدلول الكلام الفردي ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر
 عن انضمام الغير اليه يستغرق جميع الافراد فيكون مدلول النكرة عيب المراد
 ابتداء ودخالا في المراد منها **قوله** قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب اجيب عنه
 بان مراد صاحب الكشف ايضا انه الاصل ما ذكره وجبنا الاصول على انشاء
 قرينة خاصة في الآية الكريمة دليل على ان الكتاب الثاني غير الاول فلا يمتنع
 على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع التعرض بالآيتين ايضا لان عدد صفات
 عن ان يكون المراد بالثاني عيب الاول وكذا دفع الدرجات في الآية الثانية
 صاوي عن ذلك على انه ربما يدعى ان الكلام في المعرف باللام كما يدل عليه
 قول المتن لانه اللام للعهد فلا يراد التعريف **قوله** كقوله هو الذي انزل
 الكتاب ليس نظم الآية الكريمة على ما ذكره بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق
 لما يبيد به الكتاب **قوله** ذات يوم هذه من قبيل اضافة المسبب الى الاسم
 اي مودة صاحب هذا الاسم ونظيره لقبة ذات مرة وذات ليلة ونحوهما
قوله قال في بحر الاسماء في نظر صاحب الكشف بعد ان يبين وجه النظر وعلى
 هذا التقدير لا يستقيم قول اي عيب من ان يعقل غير واحد يسري واستبعد الحكم
 بعدم الاستقامة على قوله بان خبر الامه ورش الغرضي سيما وقد تبادر قوله
 بما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا في قول القول في قوله لا يستقيم قول اي عيب من
 بمعنى المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم ان قال هذا وعلى سبيل ان يعنى القول



الاخرى على القول بعد التردد في صحة الجملة والرواية لا يبعد القبح في ان
عباس بن النضر تقوية جانب عدم الصحة واسما ما روي عن النبي عم فبطل
صحة الرواية فبطل ان يتعلق بغير الآلة هذا الوعد العسر لما يكون بعد السير كان
السير مقدم والعسر عارض فاذا كان مع سير اخر فهو وادى سيره والعسر واحد
وفي قول الحسن قال ابن عبد الله في قوله تعالى مع العسر يسرا الآلة مناقشة لانه
اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فانه بالقاء وان اراد الثانية قوله
الآلة ليس في موضع لانه لما يذكر فيها اذا كان المذكور بعض الآلة وتعلق
المقاسوي المذكور ايضا بما بعده من البعض الآخر ومنه ليس كذلك لان
المذكور اية مستقلة والمقولة تعلق بما قبله لانه ايضا اية مستقلة فانه قلنا
قوله الآلة مجرور على ان يبدل قوله معقول لانه تعدد البدل جازي كما اشار
اليه صاحب الكشاف في اول حتم الوهم قلت الجاني الذي اشار اليه صاحب
الكشاف هو البدل من البدل وهو هنا بعيد يجب الحذف كالخبر واما البدل
الثاني فهو البدل من الاول في جوازها فيما سوي بدله البدل ترد و لم
يذكر في عامة كتب النحويين واثبات الآلة الشيخ اباحيانه نقل في بحر المحيط عن
بعض النحاة انه لا يجوز لانه قد طرح وكذا في مختار الشاكره ويقول قوله الآلة
بدل مما قبله او منه ما روي ولا يتبع في اللفظ المذكور **قوله** لكونه معترفا
بالمال الثابت في المصداك في حكم العرف بالاضافة فلا ينافي ما سبق اية
طريق التعريف هو اللام والاضافة **قوله** بشرط اختياره الشاهدية وجه شرط
الغايرة انها تناسب التعدد في المال وتحقق وجه شرط عدم الغايرة اية
تكون الشهادة المتغايرة لا فائدة ما كيد الحق الاول بخلاف تكرير الشهادة الاولى في
الاشهاد اذ لا يكرر الحق الاول غالبا فيجعل على اثبات حق اخر **قوله** على خبر
الكرخي قبل لانه على الخلاف على خبر الرازي **قوله** وخبر المص كان اخره
عن تخرج صاحب الكشاف في كمال اللام القابل اخلاف والرد من الاستفراق
كما مر قلنا بل **قوله** وان كانت معرفة بلفظ قبل اي سائر مثل شي وغيره في
التوغل في الابهام فلا يعرف بالاضافة **قوله** للفرق الظاهر الفرق انه لما مور في

في الاول اعتناق عبده واحدا متصرف به يقول الدار من عبدي المور في التلق لانه
يعتق كل عبده من عبده دخل الدار قبل القابل ان يقول لانه هذا الفرق لاجل ان
كلما في عام الجوع لم يجوز ان يكون كذا اي من جهة توغله في الابهام بحيث
لا يتبع معناه وان اضيف الى العرفه صارت قرينة في العموم حتى صار غمما
عند انصافها بصفة عام مطرد بخلاف سائر التكررات الموصوفة بصفة خاصة
قوله ضعيف الجواب ان ذكر قبل عليه المستلزم ان يصح الجواب بالعرف بل بعدم
الصحة الآلة كما صرح به صاحب الكشاف وكذا المستلزم ان يصح الجواب بعدم جواز عود
الجمع الى الجواز عود غير الفرد وانما خبره بان صرح في آخر البحث بجواز عود
ضمير التثنية والجمع اليه فالظن صلوح الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل
قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقتضي لنا اية قطع عن الوصف
ولم يتعمم بالآلة مكررة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في جزئه والفكرة
في موضع الشرط مع قبلي في عمري في هذه الصورة ايضا لانا نقول المكررة اذا
وقعت في جزئ شرط مع كالواقع في جزئ الشرط لكونه لا يلزم ان يصح اذا كانت بمعنى
الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الجمل في كلامهم لا يظهر ان يقول من جميعهم
لانه الغرض انما يطبق حملها واحد للام لا يرد الكل الجموع او يرد كل
من يطبق حملها وهي جماعة **قوله** لكونه ينبغي ان يعتق الكل هذا مذكور في بعض
النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره في اذ كانت الحشية مما يطبق حملها
واحد بل تحقيق المسئلة ولعلنا قال ينبغي ان يخرجها من القاعدة ولم يرد
نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماء كمال رعاية الادب الكلام عن قوله ما
الشيخ والافا المذكور يدل على الفساد لا اشكال وانما كونه من جهة النفي
عن وروده بملاحظة اصطلاح النحوي فان الشق الاول يمنع عن النفي النفي
والثاني على رجع الغير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الضمة انما
يكون معممة اذا كان لما اخذ استغناها صلاحية السببية وضرب كل من
العبيد للمخاطب له صلاحية سببية الحرية بان يكون مفروية المخاطب عبده
مطلوبة للمكلم فخص العبدي عليه وضرب المخاطب للعبدي ليس في ضرب المفروية

في الاول اعتناق عبده واحدا متصرف به يقول الدار من عبدي المور في التلق لانه
يعتق كل عبده من عبده دخل الدار قبل القابل ان يقول لانه هذا الفرق لاجل ان
كلما في عام الجوع لم يجوز ان يكون كذا اي من جهة توغله في الابهام بحيث
لا يتبع معناه وان اضيف الى العرفه صارت قرينة في العموم حتى صار غمما
عند انصافها بصفة عام مطرد بخلاف سائر التكررات الموصوفة بصفة خاصة
قوله ضعيف الجواب ان ذكر قبل عليه المستلزم ان يصح الجواب بالعرف بل بعدم
الصحة الآلة كما صرح به صاحب الكشاف وكذا المستلزم ان يصح الجواب بعدم جواز عود
الجمع الى الجواز عود غير الفرد وانما خبره بان صرح في آخر البحث بجواز عود
ضمير التثنية والجمع اليه فالظن صلوح الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل
قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقتضي لنا اية قطع عن الوصف
ولم يتعمم بالآلة مكررة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في جزئه والفكرة
في موضع الشرط مع قبلي في عمري في هذه الصورة ايضا لانا نقول المكررة اذا
وقعت في جزئ شرط مع كالواقع في جزئ الشرط لكونه لا يلزم ان يصح اذا كانت بمعنى
الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الجمل في كلامهم لا يظهر ان يقول من جميعهم
لانه الغرض انما يطبق حملها واحد للام لا يرد الكل الجموع او يرد كل
من يطبق حملها وهي جماعة **قوله** لكونه ينبغي ان يعتق الكل هذا مذكور في بعض
النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره في اذ كانت الحشية مما يطبق حملها
واحد بل تحقيق المسئلة ولعلنا قال ينبغي ان يخرجها من القاعدة ولم يرد
نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماء كمال رعاية الادب الكلام عن قوله ما
الشيخ والافا المذكور يدل على الفساد لا اشكال وانما كونه من جهة النفي
عن وروده بملاحظة اصطلاح النحوي فان الشق الاول يمنع عن النفي النفي
والثاني على رجع الغير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الضمة انما
يكون معممة اذا كان لما اخذ استغناها صلاحية السببية وضرب كل من
العبيد للمخاطب له صلاحية سببية الحرية بان يكون مفروية المخاطب عبده
مطلوبة للمكلم فخص العبدي عليه وضرب المخاطب للعبدي ليس في ضرب المفروية

سطحاً هو بل التحريك مقتضى الشبهة والفرق بينهما فإما لم يكن عام فلم يتعمق بها إلى
ففي الثاني قطع الوصف العمومي وغيره نظر لأنه السد في قولك أي عبيد أي أسكن
هذا الكتاب فهو محرم كما ذكر في الشرح والجواب المذكور لا يطرد في مثل في المثال
عام بعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لا مرة وجامعها لم يكن إلا أنه فلا يجوز
منه شاء بخلاف ما إذا كان اليوم خاصاً فإنه يكون ح مولى بعد تحقق القرابة
للاول لأن ح يكون اليوم الواحد شيئاً ويصير كلف بعد القرابة منعقد بالنظر
إلى سائر الأيام **قوله** فإن العمل متصل بحقيقة وأما الاتصال بالضرورة فهو أن الضرب
لا يضرب نفسه **قوله** فإنه خرج من خلاف المفعول فإنه لم يصح له بل ذكر بالكناية
أي بالضمير **قوله** وفيه نظر لما لا يقل القوم من تقرير صاحب الكفاية أن العقب
في الوصف العمومي عدم التعلق العام بين العقل وما يتعلق به أي قيام الفعل بالوصف
وصدوره عنه وترجمته والتصال به بحيث لا يوجد فرد من أفراد الفعل بدون
فعل هذا يندفع النظر بوجوده أما الأول فلا تعلق بالضرب بالمفعول بل ليس
بتام لتحقيق الفعل بدون في الجملة وعدم قيام به بمعنى صدوره عنه وأما الثاني
فلا احتياج الفعل إلى المفعول بل لأنه فعل بل لأنه متعلق تحقيق الفعل بدون
في الجملة فلا يكون تعلقه به تاماً فلا يظهر أثره في التعميم بخلاف الزمان وبل الجملة
قد عبرت في التفرقة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلاً وكونه ثابتاً
ضرورة تعدي الفعل فلا يشك في الفاعل انعقاد الأمر الأول وبالزمان انعقاد
الأمر الثاني وسلك الجدة في فصول المبادئ سلكاً آخر يخرج المسئلة وهو أن الضرب
في الصفة المقيمة صلوحها لا يقصد عليها الحكم الربوبي وعدم وجود دليل
الاعراض نحو قصد الوصف بها وإن لم يرم فإن تعميم الوصف بقصد العلية
في قولك أي عبيد ضربته أو طشته أو ابتك صارت قطع السناد عن مع الجماعة
إليه بلا واسطة نحو عبيد ضربك أو وطئك بابتك دليل الاعراض عن قصد
الوصف بذلك إذ الوصف للفاعل لأنه العلة لا المحل لأنه الشرط وإن لم يرم
بالمفعول مثلاً فإنها ثابت ضرورة تعدي الفعل لا قصد أي قدر بقدها
بخلاف مسئلة الأيلاء إذ لا يمتد إلى الزمان لا البنية للفاعل والبنية للمفعول

للمفعول كما تقرر في علم النحو ولم يوجد فيه دليل الاعراض والكلام بعد وضع تأمل
فتأمل **قوله** ولا اشتناع فيه حيث لا يخلو في شرح المقاصد اشتناع قيام الأفعال
المحضة بحيل أيضاً في البديهة التي تكفي فيه بالنسبة فإذا كان ههنا ينافي
يكون أي يدفع بأنه المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد منها بالآخر
وما ذكره ههنا لا ينبغي على ذلك لوقام لكل منهما فرد مغاير للقيام بالآخر كما
خرج به هناك حصل مقصوده **قوله** وإلى المفعول فيه في الوجود فقط لا في
التعلق لما في المحال فظاً وما الزمان فظاً وإنه دل وصفاً على مطلق المحال لا
لا يدل على تعيين وفيه بحث لأن الفعل التعدي أي يدل على مفعول ما يدل على
تعيين فلا وجه للفرق بأنه يحتاج إلى المفعول به في التعلق دون المفعول فيه فليس
قوله فالتصال بالأول اسد ما التماس الحقيقة فلو سلم اشتقاق في المفعول به
فهو في المفعول فيه أظهر من القرابة في الحقيقة فلو الواسط متصل كالضرب
والضارب **قوله** وأي الضروب بـ قيل فيه نظر لأنه بعد ذلك ثبت أن المفعول
به أثر في التعميم وكلام ههنا ينافي وجواباً أن هذا رد لصاحب الكفاية وأيضاً
المفعول به وحاصله أن أثر المفعول به إنما هو في ربط الصفة بالوصف و
ضروريته لا يتدرج فيه وأما التعميم فإنه يحصل من ارتباط الصفة بالوصف
الحاصل به لا من نفسه ولا بالذات وليس الشارح يصدر بيان التعميم بحصول
المفعول به استدراكاً يصدر حصول التعميم في صورة المفعول به ولو بواسطة
الارتباط بالحاصل فلا منافاة **قوله** فظانه لا ينعى اعتراض عليه بأن هذا
أنما يستقيم إذا كان إلى تخيير الفاعل الواحد بين المفعولين وأما إذا كان
تخير الفاعل بين بالنظر إلى مفعول واحد فلا سيما إذا خاطب زيد وعمرو
فقال اضرب أنت مشيراً إليهما فالظان مراد المص كما يدل عليه عبارة أن التخيير
لا يتصور في استعمال الآلة الفاعل الخاطبة سواء اتحد أو تعدد ولا شك أنه
معدوم في الصورة الأولى وفيه بحث إذ لا يخفى أن قوله عبيد ضربته فلاه
فهو كذا في خبر الفلانة ولا خطابه **قوله** أما أولاً قد جاء عنه بأنه الأمثلة
المذكورة في هذا المقام كتب الأصول والفرع لما كانت بحيث يتصور فيه

التخيير بين الفرق عليه ولا يصح التحلف في بعض الصور بخصوص المادة كما في الفرق
 الأولى حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق أحدهما فيكم عمل هذه الحجة
 فهو من الخشب مما يطبق عملها وحدها أو أحدهما مع أن مقتضى الفرق المذكور
 عتق الكل تحقق الوصف وفيه جرح لأن حاصل الأشكال الأولى في الحكم المذكور
 تحقق في المثالين المذكورين ونحوهما مع أن الضابط لا يرد فيها إلا العكس
 كما في مثال الخشب ومنه البين أنه الجواب لا يرد **ق** وهو اختيار البعض ودون
 الآخر كما هو مقتضى التخيير في قرأينه وبينه الأباحة بالجمع يمكن في الأباحة
 دون التخيير وبالضرب الثاني يتعين أن الأول لم يقع على الوجه المأذون فلا ترجح
 بالاولوية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب المنفرد
 ولم يوجد الحرية أيضا **ق** منزهة بالضرورة فيحقق لكل وجود العتق و
 هو تعليق العتق بالضرورة وانتفاء المانع وهو تخيير على العرض المذكور
 ولا ترجح هنا ترجح ولا في صورة الجمع وهو شرط ولا في صورة الترتيب فينبغي
 أن يرجح الأول لأن وضع أي لما كان لواحد ينبغي أن يرجح السابق رعاية
 للوحدة من كل وجه فيجوز اليقين ولا يفتق منه في الاحتمال **ق** لما ذكر في
 صورة الأولى فيم جرح لأن مقتضى العتق وهو تحقق الضرورية المعلقة بالعتق
 متحقق في الصورة الأولى والمانع متف وهو تخيير المقتضى لعدم الجمع والمانع
 موجود في الصورة الثانية بل المقتضى غير متحقق وهو الضرب المنفرد الذي يستلزم
 التخيير كغيره فيحقق كل واحد في الصورة الأولى لا يستلزم تحققه في الثانية
 فليتام **ق** بل إذا ضرب معا وما إذا ضرب على الترتيب فينبغي أن يرجح
 الأول لأن وضع أي لما كان لواحد **ق** ويكون الخيار الأول في الصورة
 الثانية هذا هو المذهب لكن الغرض من كلامه أن الخيار الثاني في الصورة
 أعرض سراج الهندى في شرح المغني بأنه يخالف المذهب وأجيب بأن ما أعرض
 عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وهو خيار
 المخطئ الحاصل من تخيير المولى **ق** هذا في نظر الأول أعرض عن علمه سراج
 الهندى بأن المخطئ في الصورة ليس إلا في أحد طرفيها وفي الآخر مفعول

١١٢

مفعول بخلاف قولنا ما أهاب دمع إذ لم يوجد فيه المخطئ فلا يكون نظيره
 ان عبيدي ضربك والمجواب عنه وجود المخطئ وعدمه في الصورة الأولى في نظر
 الخافذة العموم على التوبة بل المقتضى أن سناد الفعل الذي يضرب سواء بين المفاعل
 والمفعول وهو ثابت وأما أهاب دمع كنبوة في أي عبيدي ضربك فيكون
 نظيره بلا مية **ق** والاوليان يعان ولم يذكر المصنع الاستغناء عنه ولعل عدم
 التفرقة بينهما قد عرفت **ق** كما في قوله ومنهم من يستعمل اليك لاد وفيه
 جرح لأن العموم فيمن دخل دار أبي سفيان فهو من ليس في جميع ما يصلح له
 كمن من بل في كفار أهل مكة يوم الفتح ممن دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا
 العموم ثابت فيمن يستعمل ومن ينظر العمومها جميع من كان متصفا بالسما
 والنظر من المناقذين في السبب في جعل الأول عاما والآخر خاصا ويكون
 أن يقال المراد في الأول من دخل دار أبي سفيان من كفار مكة فهو من وليس كذلك
 من الثاني ومن المناقذين كل من يستعمل اليك والفرق **ق** في جمع الضمير للأول
 على العموم وكذا قوله لا يدل على الخصوص من جواز أن يكون اللفظ **ق** هو ما
 الكثير وكثير استعمال يقتضى مبادرة الفهم وهو مادة الحقيقة فلا يكون غير حقيقة
 دفعا لا شذوا وهذا لا ينافي قولنا العربة أن أصلها ابتداء الغاية أي دخولها
 على مبدأ المسافة لأن المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخرج عن التبعية و
 يحتمل أن يكون مراده أن أصلها التبعية بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه إلى
 البيان الأول **ق** الحما هو من العاقل العموم فيمن من فلا يرد ما هو
 من العاقل العموم إنما هو مجرد عبيدي ولم يضاف إليه الشب **ق** بقرينة قوله
 واستغفر لهم القرينة الأولى قرينة العموم من في الآية الأولى وهو كونه قرينة
 له لأن النسب عموم استغفار النجاة لهم جميعا والقرينة الثانية قرينة العموم
 من في الآية الثانية لأن معنى الآية والله أعلم ذلك التفويض إلى مشيئة أقرب الحقوة
 فيون من وقلة خزائن ونصائهم جميعا ومن البين أن أغنيهم إنما أغنى إذا
 سوي بين الجميع في جواز الأبداء لكل واحد من فيكون عاما **ق** على أن من
 للبيان هذا تحقيق الحق في المسئلة لا شرح الكلام المصنوع حتى يرد أنه لا يطابق الشر

لتصحح المصباح من في المثال الاول ايضا بالتعويض عنده في قوله وما اشرح كلامه
في قوله فلهذا فرق آخر **قوله** وضعه لا انك قد عرفت ان من الشرح عام
قطعا وهذا كذلك على ان الشرح كما يقع صفة للفاعل يقع صفة للمفعول وايضا
المفعول وان كان عتق لكن مشتقة يقع صفة له **قوله** فعمل من على التعويض
قيل الفاعل ان يقول انما يجوز حمل من على التعويض لوجاز وضع لفظ بعض في موضعها
اذ ذكر ابن هشام ان علامته بالمكان ستلفظ بعض مستهارة بآية
مسعود حتى ينفقوا بعض ما يحبون وهو مستعمل في الصور بين اما في الاول
فلا يكون التقدير من شارة بعض غيري عتق وهو مستعمل في شارة من ذلك
غير من والي يجوز اسناده الى بعض ايضا في قوله بالارفع واما في الثانية فلا يكون
التقدير من شارة بعض غيري عتق ويلزم تقدير شارة الى مفعولين وقد يجازى
بان ذلك يصح في الصور بين بطريق الابدال والمخاطبة لا يلزم من عدم العلامة
عدم ما هي علامته **قوله** سقط معنى التعويض بالكلية فيمنعنا قلة وهو ان
هذا مخالف لما ذكره الان من ان التعويض متعين على التقديرين ثم ان هذه
التعويض وان كان يعترض عليه الشارح في اواخر البحث الا انه بعد سياق الكلام
على تسليم ذلك التعويض **قوله** ويمكن الجواب قيل في البحث لانه يتعلق الشبهة بكل
على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاق عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار الترتيب
دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها فيقول من سوي اخرهم بلا
احتياج الى ما اوردته وانت خير بانه لا يمكن جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها
لا جعل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله
وبالمجمل الترتيب في ذكر الشبهة لا يستلزم الترتيب في اصل الشبهة العارية بالنفس
حتى يتحقق تعليقها بكل على الانفراد وهذا ينبغي ما اورد على الشارح من ان جوابه
لا يتم فيها اذا كان بمثابة كل على الانفراد بانه قال شئت فحق هذا فاعتق وشئت
عتق ذلك فاعتق الحان يستوعبهم فتأمل **قوله** وهرنا نظر قال الفاضل الشريف
هذا النظر انما يراد على ما فهمه لا على ارادة المص فان قال التعويض متعين بغيره ان
تعلق الحكم باصدق عليه البعض متعين على تقدير التعويض والبيان علم يدع

يدع ان التعويض هو مفهوم لفظ متعين وما يدل على ذلك ان قال فإرادة البعض
متيقنة وإرادة الكل محتملة وان وقع في بعض النسخ هكذا الى البعض متعين و
الحاصل ان اخذ القدر المشترك بين التعويض والبيان وحكم به لانه متيقن وفوقه
كوردى العمل بخصوصية البعض ورد على بانه تفسير التعويض المتين يتعلق حكم
لما صدق عليه البعض فاسد لانه الضريح في قول المص ولانه راجع الى التعويض الذي
هو بدولي غلظة المذكور سابقا ويؤيد الرد قوله فثبت الكل بمجموعه في جمل البعض
فانه مسئلة لكل بمجموعه لا يستلزم بطلان التعويض بالتفسير الذي ذكره بالبيان
التعويض الذي هو بدولي من وانت خير بانه امر الضريح بل يجوز ان يرجع الى مجرد
التعويض المجرد اعني التعويض المطلق او يحمل على الاتخدام ولما التايد الذي ذكره
فليس شئ لانه الكلام فيما يتعلق بالثبوت بالكل وايضا التعويض في كل لغة القدر
المشترك الصالح للبعثية المجردة وهو **قوله** هي البعثية المجردة النافية
الكلمية قال لا فيما يتعلق عنه اتفاق الحجة على ذلك حيث احتلوا في التوفيق
بين قوله ثم يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الى الله
قالوا لا بعد ان يغفر جميع الذنوب يعوم وبعضها تقوم او خطاب البعض
لقوم نوع وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان البعثية لا ينافي
الكلمية ورد على الشريف بانه الفاضل الرضوي صرح بعدم المناقاة بينهما حيث
قال واذا كانا ايضا خطبا بالامة واحدة فغفر بعض الذنوب لا ينافي غفر
كلها بل عدم غفره بعضها ينافي غفره كلها **قوله** ومنها ما في غير العقلاء
اي ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كقيل والسماء وما بناها الى
الذي بناها ذكره في الكشاف وغيره **قوله** على ان يعم العقلاء وغيرهم ان اراد
ان يستعمل فيها ولو مجازا في احد هما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيها بحسب
الحقيقة فم يدعي ما روي ان لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دونه الله
حسب جهنم قال عبد الله بن الزهري قد عرفت الملائكة والمسيح اقر الله
فقال نعم ما اجهلك بالغة قومك اما علمت انما لا يعقل **قوله** فانه قيل قوله
فاقرؤا قيل الاقرؤن غير وارد لان ما يستعمل في جميع الميسر عن جميع ما يستر

بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله فاقترنوا فيصير **قوله** فاقترنوا
بصفة الانفراد ما يفسر **قوله** فيجب ان يكون ما شاءت بعض الثلث الاظهر في العباد
ان يقول قالوا قد اقامتية البعض من الثلث **قوله** والله خلق كل شيء هكذا
وقع في اكثر النسخ الآية الواضحة في القرآن وخلق كل شيء في موضع اخر والله
خالق كل شيء قال في تفسير القامح الشيء يخص بالوجود لا بمصدره اطلق
بمعنى شأناة روح يتناول الباري كما قال الله ثم قل اي شيء البر شهادة قل الله
وبعض شيء اخري اي شيء وجوده وما شاء الله ثم وجوده موجود في
الحل والعلية قوله ثم ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فاما على عملها
بالامرية **قوله** ومن وما ذكر على سبيل التعليل في الاصل في وقوع خاصا و
استعارية لما لا يفيد ذلك لان المراد بها مجرد استعماله فيم يتقل كما هو البتاد
من السياق **قوله** وذكر في الآية وفي قوله لا م قيل في كلامه اشكال وهو
انها جعلت كل خاصية فحلا في صورة الدخول فرادي على الواحد فان وجب
قوله ما على تقدير الدخول معا والجواب انه التزاع في كونه التساؤل على سبيل
البدل من قبيل العموم لانه اصل المسئلة فتوجب قوله ما على تقدير الدخول
معا كما ذكره المحقق **قوله** وقد جعل المحقق في ذكره العموم قال في فصول البدائع
توفيقا بين قول في الخصوص والعموم وعنه خاصا بعد ارض القيد لا ينافي فيه
عاما باصلا كما في كل من دخل الحصص اليوم وعنه قبل كل احد وقال في حركية
عليه والتحقيق ان كل من غامان ومنها وقد يخصص بالقيود العارضة
وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب الوجود لا ينافي العموم بحسب
الاصول المفهوم حيث يفيد الكل بالكل لا يفيد الجزئية بل الوحدة بحسب الوجود
فما ان يعد كل منها عاما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود
فالقولان من الشايع ناظر الى اعتباري **قوله** فلهذا اجزاها فيجب انشاؤها
بحديث ذي اليدي حيث رد كل ذلك لم يكن لقوله بعض ذلك قد كان ولقوله
الشاعر قد اصبحت ام الحيات تدعى على ذنبها كله لم اصنع **قوله** قال في فصول
البدائع مرادهم والله اعلم ان الداخل على المعرفة توجب العموم الانفرادي في اجزاها

اجزاها بتقدير جزئ من كل جزء من اجزاء الزمان ما كوله **قوله** اول النسبة
الى المختلف الذي يقدر دخوله برديفيد المختلف الواقع في عبارة المصطلقا
ومنهم من ظن ان فيه رد على شئ الآية السرخسي حيث قال كل واحد من
الاخلاء كان فردا ليس مع غيره وهو ولي من الناس الذي لم يدخلوا فاجاب
بانه لا خلاف بين العبارتين تحيقا فان من قدر دخوله لم يدخل ومن
لم يدخل امكن ان يدخل دخوله بعد ذلك الا يري انه لو دخل واحد ولم
يدخل بعده لاحتج التحق والتحقق بان مراد الشجره النسبة على وجه
تقدير الدخول في المختلف ليتحقق الاولوية في كل من العشرة الداخلين معا
والفرق بين العبارتين ظلالا في احدهما للتصريح بما وجب اعتباره دون
الاخري هذا ثم كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اول بناء على ان
التقدير انه اعتبر وحده بدون العشرة الحاصية فصار فردا سابقا **قوله**
لم يكن لهم ولا الواحد منهم شيء لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس مع غيره
لعدم التقفية ههنا واذا لم يعتبر كذلك لم يوجد لغيره السابق **قوله** بل عموم
الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد وكان مجموعا مع غيره او منفردا عنه كما
سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولوية تعين اي براديه فردا داخل اول
لانه محكم في الفرد السابق وحمل المحمل على الحكم لازم تقالا **قوله** وههنا اي في
المثال المذكور لم يتحقق لحد داخل او لا لان الغرض ان الداخل عشرة فلا يتحقق
واحد منهم نفلا **قوله** فلا مشارة تصح الاستعارة فيجب من وجوده الاول
ان العموم جامع الثاني ان الجميع استعارة لكل كما هو جواب ولم يعتبر مخالفة في
قيده لانفراد الثالث ان عموم من وضعي لا استعماله كالنكر في سياق
النفي قال الجدة المحقق في حاشية فصول البدائع والحق ان يقال لا محجة
الاستعارة لكنها لما كانت في لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة
التجميع ذكرها ولم يكن استعارة لكل والجميع متعارفة لانه خلاف مقتضى
التجميع وفي كونه استعارة من الكل خلاف مقتضى التجميع نظر اذا لم يستقر
لم يجب التعليل فيما اذا قيل من دخل هذا الحصص فلهذا دخل عشرة معا بخلاف

ما اذا استعمل الكل **ق** وهو بهذا المعنى لا يتعدى رتبة تحت لانه يمكن ان يتعدى
 على سبيل البدل واقتضاه اكل التعدد لا ينافي ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجازي
قال الس اتفق عموما آخره لا يلغى قد يناقش فيه بين لزوم اللغوية بناء على
 ان اقل ما في الباب ان يصير كذا في العموم بدو كذا ليس بحكم **ق** لانه اولا
 هنا ظرفي قال صاحب الترجيح مرده عليه انه لا يجوز ان يكون حاله انهم
 دخلوا لا يحتاج الى قول انهم قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل
 اولا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن ظرفا لم ينع قبل لم تنوين وجب كما اشار اليه
 الشيخ في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا لله اولا وثانيا اذ قال المن
 هذا الكلام للخر يضرب تحت على دخول المحصر اولا فاعتبر اولا **ق** واعلم
 انهم لو حملوا الكلام فيه تحت من وجوه الاول ان اعتبار دلالة النقص في كلام
 الشارع وما اعتباره في كلام الناس فلا لانه لو قال لرجل اعط هذا
 الدرهم زيد الفقرة وصلاته لم يكن له ان يعطيه عمر والكونه اقره من وصل
 اللهم الا ان يقال كلام الخليفة فيما خلف فيه كلام الشارع الثاني ان المقصود
 من هذا الكلام تشجيع الناس بفتح المحصر لا تشجيعهم مطلقا وفتح المحصر قد
 لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والمحقق بدلالة النص
 يحجب ان يكون المعنى الواضح الحكم فيه ما ويا للمقصود عليه او قوي من
 دخول الجماعة ادخل في الحق من دخول الواحد وعلم منه ضعف قوله انما فلما
 استحق الجماعة بالدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص
 يجب ان لا يبطل المنطوق والافراد يبطل حقيقة الجمع **ق** تحرير محل النزاع
 قال الفاضل الشريف المشهور اذا كان حال بلفظ ظاهر العموم واما نحو صلى
 في الكعبة فقد جعل مسئلة اخرى وهكذا الفعل المبت للعموم وهذا هو
 المناسب وقال بعض الفضلاء **ق** يرى ان المسئلة التي اورددها المص
 ههنا ما ذكر في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المبت للعموم وهي متفق
 عليها بين الخفية والشافعية وعنونت هذه المسئلة التي ذكرها بحكاية الحكماء
 لاحكام الفعل ويدل على ما ذكرناه من قبل النص وتعليق عدم ذكر الخلاف فيه

47
 فيه لاحد ومتعكرون مثل قوله بالشفقة من هذا القبيل غايته ان عنوانها بحكاية
 الفعل والاسماحة فيه **ق** مثل الذي عن بيع الغرر هو ما طوى عنك علمه قال في الغرر
 نهي عن بيع الغرر وهو الخط الذي لا يرى ان يكون له ان يكون بيع السمكة في الماء
 والطير في الهوى **ق** ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة المراد بالواقع
 هو الفعل المحكي كما يدل عليه صريح كلام المن وفيه تحت اذ تعدد تعميم الفعل بفعل
 الناس كما دل عليه سابق لم يتبين استثناء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصدا
 عن عدم الاتبعوا ما الغرر والشفقة للمجاز اللهم الا ان يقال العموم بطريق القطع
 انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه **ق** في الجملات والازمان قال
 صاحب الترجيح هذا كلام غير مضمي لانه تخصيص بطريق العموم ظاهر او قول الصحا
 صلي عليه ظاهره العموم للفعل والغرض وجوابه ان عدم عموم فعل المبت للازمان
 داخل في الدعوى كما صرح بالفاضل في شرح مختصر ابن الحاجب **ق** وفي نظرنا
 اولا قال الفاضل الشريف حاصلا كلام المن ان الراوي في الاول اعني صلي عليه ففلا
 من افعال جوارحه وليس له عموم أصلا وفي الثاني نقل حال استثناء القول فانظ
 انه ينقل بعناه فيكون عاما ولو لم انه بيان بحال في قضية معينة فالظان فهم
 العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاء على العموم ليس فيكون حجة وفي
 لا يتوجه عليه شيء مما يجمل **ق** بلفظ عام قيل هذا مدفوع لان النزاع فيما
 حكاها بلفظ ظ العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما قال صلى عليه الصلوات
 الفعل والغرض الى جميع الجملات في الكعبة **ق** واما ثالثا فلان يجب بان جعله
 بمنزلة ذلك ليس بوقع حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل يفهم
 العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يقضى عم بحضرة عن الراوي مراد كثيرا
 بالشفقة لكثرة جوارحه غير ان يقصر بصيغة العموم فلما راي ترتيب الحكم على الوصف
 الدال على العلية لهذا العموم ونقله ويقضي بجار مخصوصه وقد كان سمع منهم
 حكى على الواحد حكى على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المتفق
 عليها **ق** لاحكام الفعل كلام الرازي يفهم انها لا تجتمع في ذلك كما يفهم من
 جوابك التفتي **ق** فلي هذا لا يصح بان جوابه كان في غير ذلك كما حكى الرازي عن

مطهر شريف

بعضهم ان اجاز استعمالها بعد الاجاب كما بقوله وقد عرفت بالوصل بينه و
 بينها بل ان هذا القبول اجوز قال وهو اذا انتى اقول فان قلت وقع في
 كتب الاحاديث ما يقتضيه ان يجاب بهما الاستفهام المجرد في صحيح البخاري في كتب
 الاملاء انه عم قال ترصوه ان يكون ربيع اعمل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم
 في كتاب الجنب اسر ك ان يكونوا في السرور قال بلى وفيه ايضا ان قال انت
 الذي لقيتني بكة فقال الجنب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التمهيل
 معترض على ابي ما ذكر في نقض قواعد النسخ بما جاء في الحديث مما يخالفها لم يعمد
 لاحد من ائمة العربية لامة البصريين ولا لامة الكوفيين كالتشهاد بما ورد في كتب
 الاحاديث على المسائل العربية كسيرد ذلك ان الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي
 ثم فانه لم يرد في الآخرة القربى كما كان الرواية برواية الحديث بالمعنى وضم
 اللحنى الولد ومن لا يحسن العربية قد دخل في الحديث من كثرهم دون على حسب
 ما يسرهم الرواية هذا خلاصة كلام ابو حيان ويؤيده ان الحديث الذي يروي
 على خلاف القاعدة الشهيرة ما في بنفسه من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث
 الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدلاله ابي ما ذكر
 على اطراف لغة الكوفي البرقي وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة
 فافهم البرقي في مسنده بلفظ ان الله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار **وقد** والله اعلم بحقيقة الحال نقل عن الشافعي انما تضمنت
 الاول ما هو العادة في اخر الابحاث الثاني توضيح الكلام وتخييل بعضه ان مدلول
 الحال امر مبطن فلا يطلع الانسان بخلاف القول الثالث تصحيح الكلام انما
 يعني ان الله تعالى اعلم بحقيقة الحال هو كما ذكرنا من انباء على ما يقال في الحال
 انطق من لسان المقال **امارة** اويس بن صامت او مسلم بن الحنفية في
 هلال بني امية او في صدر الخلافة **من** بشر بضاعة في شرح الشكاه اهل اللغة
 يصفون البارد ويكبرونه والمخوف الضم وفي النهاية لابن كثير في بعضهم بالصاد
 المهملة **لجواز** تخصيص السبغ واجاب صاحب الترجمة بان القيد لا يخص
 العام المخصوص من بعض وهو مردود بان تعرض الكلام في العام الذي خص منه

منه البعض من السبغ **اجيب** الاول قبل هذا الجواب لا يرد الاستفهام المذكور
 لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبغ عن العام وحاصل الجواب جواز عدم
 تخصيصه وهو لا ينافي بل الجواب ان العام في السبغ حكم ولا يمكن تخصيصه منه كما
 لا يمكن نسخ وقد يجاب بمنع بطلان لازم فان ابا حنيفة خرج ما ثبت بالاجتهاد
 بالامة المستتر تحت اخرجها عموم الولد للفراس فلم يلحق ولدها بما هو لها بدلا
 دعوى وان اقر بالوطى والاقرش مع وروده في ولده زعمه وقال عبد الله بن
 زعمه هو اخى هاشم ولده ابي ولد علي فراسه قال عم هو كذا والتحقيق ان بطلان
 اللازم اتفاق ابي ابي السبغ اذ لا خلاف ان لا يتصور اخرج السبغ الخاص
 الذي ورد في الحكم وهو ولد زعمه ولم يجز ان يوحى به ذلك قطعا وان ارد
 نوع السبغ وقد منع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل
 عن ابي حنيفة بان الحديث لم يبلغه بكاله وهو بعيد لان الحديث يحتمل
 منه مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام مع انه استقر على
 النسخ والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد الله بن زعمه
 ولد علي فراس اقره ابي ومنه ذهب ابي حنيفة بانه لامة يصير فراسا بالوطى
 اذا اقره الولي ثم انت بولد يلى ان يكون من اثنان ولد زعمه كان ام
 ولده ذكره ابو حنيفة في الامالى ويدل عليه المولدة لانها اسم لام الولد ثبت
 من غير دعوى الثالث في رواية البخاري هو كذا يا عبد زعمه الولد للفراس للفراس
 وللعام المجز قال شمس لامة هذا قصدا بالملك لعبد لكونه ولامة ابي ثم
 اعتق عليه باقراره بسبب والدليل عليه قوله لم يثبت زعمه لامة ماسودة
 فاحتجى منه لانه ليس باخلك وقوله عم الولد للفراس مع النسب من غفلة لا
 لاحاق بزعمه الرابع ان مذهبه ابي حنيفة هو وقيل هو مذهبه ابو يوسف فان
 اقرار الودثة بنوع ولد لامة بمنزلة الدعوى من الاب وهذا الوجه الاربعة
 يعرضي لعبد الفرز البخاري **وقد** لدليل يدل عليه هو فيما نحن فيه ورود
 فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **وقد** نفس معرفة اسباب النزول وفيها الثقة
 بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة **وقد** لما استبها قيل

هذا الكلام وان كان لا يخفى عن صحة كلى الظان ابراهه بناسبة المسئلة المتقدمة
الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد بعد قول وعادته على الجواب وعده
هو التامع في جنب فيصاحبه لانه المطلق هو اللفظ والشايع في الحقيقة هو
والشروط في تعريف المطلق وهو المذكور في محقر ابن الحاجب ايضا ما دل
على شايع من جنب والمراد من احتمالها المحصل كونه ممكنة الصديق على
محصل كونه من المحصل المذكور تحت مفهوم كلى بهذا اللفظ وانما اشرنا
بالحقيقة نفيما ياتونهم من ظعارة القوم ان المطلق جازا في الحقيقة في حيث
هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون العنومات وقوله من غير
شود احرار عن العام ولا يقيس احراز عما سوى المهور الذي هو من المعارف
لان مطلق والظان لا حاجة الى قول غير يتبين لان المعارف ليست بجمعة
محملة للمحصر وهذا كله في حواشي شرح المحقر للمحدث التامع وفي اشارة
نفي الشهور وقد يقال عدم اخراج المهور الذي هو حكم اذ ليس مطلقا كونه مقيدا
باعتبار حضوره الذي هو واللام يكن معرفة وبالفارق بين المعرفة والتكروا ايضا
مثل رتبة مؤمنة وهو المقيد بعارضا الشرع داخل في المطلق ودون المقيد
مع تقييده والاصل بين التبيين التمايز الحقيقي لا الاضافي فلا ولي ان نفس
المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنسبة والابانبات واعترض
الابري بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضع
الطبيعة والمطلق موضع الممثلة لان ذلك مطلق بان حقيقة اسم الجنس ورد
للابنية اى لم يعتبر بغيره فاستعماله في موضوع الممثلة حقيقة كما عرف في الفرق
بين وبين علم الجنس ولان سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو
او من حيث حقيقة **قوله** والمقيد ما اخرج فلهذا يتحقق بواسطة في اللفظ
الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد قولنا في حواشي شرح المحقر ان اطلاق
المقيد على جميع المعارف والعنومات ليس بمطلق شايع **قوله** وضبط الفصل
قيل لا ضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان ورد في الحكم او غير ذلك على قسمين
لانه ان يكونا في السبب الشرط والاول على رتبة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم او

او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصار الحاصل ستة وكل منهما
اما في الاثبات او في النفي فصارا ثمانية عشر **قوله** مثل اعتق رتبة ولا يعتق
رتبة كافتة فيجب وهو ان هذا شرح لا يطابق المشرح لانه المفهوم
من قولنا شايع ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبل ما اختلف فيه الحكم وحمل
المطلق على المقيد والمفهوم من قولنا ان المحل في صورة الاختلاف ليس الا
فيما يتارم تقييدها بتقييد الآخر بالوسط كالمثال الثاني فان قلت اذا
حمل المطلق على المقيد في صورة الاحجاب بواسطة فالحل في صورة الاحجاب
بلا واسطة اولى قلت نعم لا ان تعميم المسئلة في كلام المص صورة الاحجاب بلا
واسطة تعفظ يا اياه سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول
من قبل ما اتحد فيه الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على
الحكم والحكم مثبت وقد صرح المص بان المحل فيه ايضا واجب فان قلت
احد الحكمين في المثال الاول مثبت والاخر نفي فقد اختلف الحكم قلت اعله
المخرجة الحكم فيها الاعتقاد اذ معنى لا يعتق رتبة كافتة بعد قول يعتق عني
رتبة اعتق عني رتبة مؤمنة ويؤيده ان جعل الحكم باعتبارها الاثبات والنفي
قسمين ولم يجعل ما ذكره قسما ثانيا **قوله** ان المحل على هذا المعنى بعيد اذ
من المحل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تقييده بعيدا وادخل الكلام
على المعنى الذي ذكره **قوله** ولا يخفى ان هذا هو المستعمل من شرح محقر ابن
الحاجب للقاض وقد اجاب عنه في حواشيه بان مناقشة في المثال وهذا
كما سئلوا الاطلاق والتقييد في السبب بقوله اعم اذ وعن كل حر وعبد اذ
عن كل حر وعبد من المسلمين وكان معنى على ان يعبروا ولا الاطلاق والتقييد
لم سئلوا عليه ما يفيد المفهوم **قوله** فان كان فلا حمل عند عامة اصحابنا وعند
بعض اصحابنا وجميع اصحابنا في المحل واجب كذلك التحقيق **قوله** حمل المطلق
على المقيد بالاتفاق باننا المطلق لا نسحق التقديم عليه وتاخره وقيل يخ
له ان تاخر المقيد كذا في شرح العنود والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق
على المقيد اذا كان كل منهما ما يجب العمل به بالاتفاق على المحل في المثال الذي ذكره

كما يصرح به ثم كلام العلامة في شرح المختصر يشوبان ههنا من ههنا آخر وهو
عمل القيد على المطلق الآتي الأمرى ذكرنا لا نعترف خلافا في عمل المطلق على
المقيد **قوله** والمقيد بوجوب عدم قيل عليه انه اريد ان يكون المقيد موجبا لعدم
اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه لا على عدم اجزاء ذلك كما هو الظاهر وليس
القول بمفهوم المخالفة هو من ههنا الشافعية وان اريد به اعم منه ومنه كونه
سكنا عن ما لا يوجد فيه القيد حتى يكون اجزاء باقيا على عدم العمل فلا
ينافي اجزاء بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزاء ما يوجد فيه القيد
يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه في الضرورة في عمل المطلق على المقيد في صورة
اتحاد الحكم والحادث ايضا لا على مذهبي الشافعي والجواب ان القيد يدل
على عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن لا بدالة اللفظ حتى يلزم
القول بمفهوم المخالفة بل بواسطة الجواب المقيد ويحوي تمام حقيقة في مباحث
النسخ **قوله** والشافعي انما لم يشترط انما اعترض عليه بان يحمل المطلق على المقيد
عنده وان ورد في حادثين كما في رقبة كفاة القتل كسائر الكفارات
فلم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى وكفاة القتل والظهار واجاب
صاحب الكافي بان العمل عند اذا كان المقيد نوعا اما اذا كان نوعين
فلا التعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد
بالمتابع والصوم في الحج والتمتع مقيد بالمتفرق **قوله** القول بالموجب يقع
الحجم وهو التزام ما يلزم العمل بتعليل مع بقاء النزاع في حكم المقي وهو
ههنا العمل عند اختلاف الحادثة **قوله** كما اذا خلا في الحكم واتحدت الحادثة
كانه اشارة الى قصور عبارة تفرق المص حيث قال ولا تعارض الا في اتحاد
الحادثة والحكم ولم يرد مع دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انه ما لا بد منه
في التعارض ويمكن ان يقال قوله في ثلثة ايام متتابعات في قوله لا في اتحاد
الحادثة والحكم فينبغي اعتبار القيد المذكور كما لا يخفى **قوله** لم يكن الكلام في
متعارضين قيل وليس سلم التعارض فدل عليه هذا معارضين بالقلب بيانه
ان التعارض انما هو في الرقة الكافرة والمطلق بها يتناول الاطلاق اياها

100
اياها والقيد ساكت عنها **قوله** فان قلت للمنفذ انما يدل وجها استدلالا على المطلق
هو ان قوله لا يسألون الله لا شك انه من نوع من اشياء متصفة بتلك الصفة لا
عن جميع الاشياء لقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عدم
طلب العلم فريضة ورجح لا يكون السؤال عن اصل الاشياء وهو ما يقتضيه
السؤال عن القيد وهو المذموم فان لم يكن المطلقات معمولا باطلاقها
عند عدم اتصافها بالقيود لم يكن النهي عن السؤال عنها فائدة وهو قوي
دليله واضحا على المطر وهو الاصل ان يكون المطلق معمولا باطلاقه في صور
عمل المطلق على القيد لا من حيث العمل لا يكون نقصا للاصل فينبغي ان لا يستفاد
منه ان المطلقات يجب ان يعمل باطلاقها اذا لم يقيده في موضع آخر ولا يدل
على وجوب العمل باطلاقها اذا قيد به والكلام فيه **قوله** سكوت عند فتعني
وانما يكون سكوتا عند اذا لم يصرح به في النص المقيد ولعل هذا وجه الضعف
فان قلت قوله في المطلق ظرف السكوت لا قيد للوصف فلا يتعدى فيه المقيد
له في المقيد قلت لا انما الوصف في سكوت عند بالاطلاق يتناول كسائر
ولو سلم فالتعرض له في المقيد يكفي لعدم تناول النهي السؤال **قوله** بل ضعف
الاستدلال بهذه الآية لانه الآية سبقت للنهي عن السؤال مما لا حاجة اليه
او عن التكرار في علي وجه يورث غضبا في عدم ذلك بسب نزول الآية وبالحجة
النهي عن السؤال المخصوص عن اشياء ان يتدلكم تسؤلكم فلا يلزم كونه كل
سؤال مباحا عنه كيف وقد قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وفي ايراد الآية اقبلن لطيف ودر من الحيات الشافعية اهل الذكر فعل
المنفعة ان تسألوا هم عن هذه المسئلة وقد يتفق بين الآيتين بان لا
تسألوا في المطلق فاسئلوا في المقيد **قوله** هذا لا يقوم حجة على الخصم فينبغي
لان هذا من قبل رد المخالف الى المخالف عليه وهذا جائز في طريق الاحتجاج
اذا كان الخصم ملزما في الاصل وههنا كذلك وايضا هذا بخلافه وليس موضع
شرعي حجة لا يؤخذ عنه وعلى ذلك سيدلون بقول امر القيس وزهير فكيف
لا يستدلون لقوله هو الله على ما يحكي **قوله** وقد يجاب بالاجماع

وتبحث اما اولاً فلا بد الصورة الجزئية وان لم يصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها
صالحة لنقص الحكم الكلي وهو المراد هنا بدليل قول النص ثم ان الدلائل في المذهب
الاول وانما ثانياً فلا بد ان ثبت عدم المحل في صورة بلاجماع ثبت في سائر الصور
لعدم القابل بالفضل ويمكن ان يجازى عن الاول بانه الصلوح الذي ادعاه
ثم اذ ذلك الحكم الكلي في المذهبين عنه وهذا ظاهر ان دفع الشك في المثال **ق**
لجواز ان يكون له دليل لما لم يثبت في حقه وهو انما نقله عن عمر استدلال بالطلاق
حيث استتبع الامر بالبراهام من كونها مهمة وذلك يقتضيه مقتضى اخرى في كل
منهم فالبراهام فيه واجب وهذه العقدة انما يتم لمقتضى وهي في العمل بما
تقتضيه الكلام واجب وهي يستلزم العمل بالقيود ايضا في موضع موضع وليس
المعنى لاهيات في المقدمتين ثم لظاهرة الداعي الى الاجماع هو هذا لان عمر رضى
الكبره واعلمهم فاذا استدلل بهذا المعنى ظاهراً في سبب اجماعهم هذا وفي ادعى شيئاً
اخر فعليه البيان **ق** فلو لم يحل عليه ان يرفع الغارة فيقيد على ان يعارض هذا
بانه لو حل يلزم اخرج احدهما عن ان يكون تاماً سيما لان يكون احدهما كافياً
ق يجب بانه ينفذ استحباب قبل هذا الكلام ليس يدرك ان العمل بالقيود
هو ان يقتصر القيد بحيث ان لا يجوز الالباب بان يحكم باذنيه الرخصة والاحتجاب
بالاجواب ان يقال ان الحكم القيد معلوم من المطلق بل حكم القيد والطلاق
بمعزل عنه والجواب عن الاعتراض منع الخصم المستفاد من قوله هو ان يقتصره وانما
الجواب المذكور في رد عليه ان المراد بالقيود ان كان وجوب القيد فليس ذلك
حكم القيد على تقدير عدم المحل وان اريد به ازالة القيد فهو مفهوم من المطلق
ق ان المعنى هو وجوب القيد بغيره من عليه اذ لا بانه الوجوب ليس
بمصرح به في النص وليس عدم اجزاء غير القيد لافادة القيد الوجوب الشرعي
بل لانه عدم اصله وثانياً بان ليس المراد بوجوب القيد الاجزاء وما يوجد
فيه القيد وعدم اجزائه ليس فيه على ما هو المظهر فينا والامر في احدهما اجزاء
القيود والثاني عدم اجزائه غيره الاول حاصل في القيد بالنص المطلق فلا ينفذ
تقديره بل هو في الثاني فقط الى اخر ما ذكره النص وان اراد غير ما هو الظاهر في

فليس حتى يتحمل عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل فخر بن رتبة
مؤمنة فهو في حكم المصحب وعن الثاني بان معنى وجوب القيد ان لا بد ان
يؤتي به وهذا ليس حاصل في القيد بالنص المطلق ويبيد تعديسه **ق** لا اجزاء
القيود حتى يرد عليه ان ثابت بالنص المطلق **ق** وانما ان النص المطلق انما
يكون اطلاقاً لا يحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعتراض عليه بانه المراد بوجوب
المطلق ليس الا اجزائه مطلقاً سواء كان بذلك القيد ام لا ولا شبهة ان ذلك لا
عدم وجوب القيد فنع دالة النص المطلق على ذلك لعدم كفاية **ق** تقدير
اي باعتبار تقدير القيد كفاية اليه وان كان القيد في كفاية
القتل فان قلت لا انما يجمع في المطلق والقيود لانه لا يتم هو تقييد المطلق
الوارد في سبب القيد لانه لا يتبع ذلك على اطلاقه ويحصل مقتضى تقديره
قلت اشار في الكشف الجواب حيث قال بان تقدير القيد انما لم يستلزم الايضاح
لا اطلاق لان الرأي لا يصلح مطلقاً للمصوب **ق** والاستماع في اجتماع
والقيود في حكم واحد وان الظاهر يقول بالاستماع في اجتماع النص المطلق
والقيود التقديري لكن القياس لما كان سبباً للحصول للنص التقديري اقام
مقامه **ق** على ما نقول قبل ان هذا جواب ثان لما يقال وتقرى ان النص
المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقيده في صورة الاتفاق وفي
بحث لانه يقيده ههنا لما هو ترجيح القيد على المطلق بعد المتعارض فلا
قلا يلزم منه المحل فيما لا يعارض فيه ولكن ان تقول حاصل هذا الجواب هو ان
على تقدير تقدير القيد كفاية اليه وهو رتبة انها ودرجتها انما
مطلق كما روي القائل بكونه القول بجواز الكفاية بالنص كما روي منافياً
للاتفاق المذكور وخارفاً للاجماع لان مقتضى المحل المذكور ان لا يحصل الاجزاء
بدون القيد وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور لكن يرد عليه بالان
ان مثل هذا الاجماع يوجب الاتفاق وان شرط استوائها في الدرجة
الاروي ان الزيادة على النص لا يجوز تجزئ الواحد لا استدلاله ابطال القطع
بالدليل الظني فلما لم يجز ابطاله بالقيود الثابت بجزم الواحد فلا بد لا يجوز بالقيود

الثابت بالراي هو دون اولى **قوله** فتناقض ما تقدم اه وتناقض ما تأخر
ايضا وهو قول فيكون لاثبات ما لم يكن شرعي وهو عدم اجراء الكافرة
قوله وليس من باب لان يكون من القول بالموجب وذلك ما يلزم اذا كان
غير من الحكم بان يكون الخلاف مع التزام باقية الحكم الحق وهذا ليس كذلك
لان الحق على ما دل على السياق والسباق انه لا يجوز تعدد عدم اجراء غير القيد
لكونه عدم اصليا واذا سلم ان عدم مدلول للنص كالاتيات وقد سلم كون
حكمنا شرعيا فكيف يلزم بطلان التعديت **قوله** وقيل يجوز في النفي دون الاثبات
وهو صفة ان النفي يرفع مقتضى الاثبات **قوله** واليه حال صاحب الهداية
حيث قال في اعراب الوصية للاقارب وغيره ولو اوصى بمواليه ولم يوال
اعتقده وموالي اعتقدهم فالوصية باطله لما اده الجهر مختلف لان احدهما
مولى النعمة والاخر من عليه فصار مشتركا فلا ينظرها لفظ واحد في موضع
الاثبات **قوله** فيقول حقيقة لكن مجموع الغيبين كواحد منها لا ترجح لهما عليه
لان اللفظ في الغيبين وهذا ايمان بهذا القول عن قول الشافعي **قوله** في
لان الواضع لم يضمن للجمع او رد عليه مصادرة على المطر واجب بل هو المراد
لفظ الواسع لم يضمن للجمع قوله والامتنع تنبها لاستدلال **قوله** في
اه بل من على اعتبار قديم حيث مفهوم للجمع ومن اعتبر قال بعدم عموم في
الجمع ايضا ومن قال بعموم في الجمع لم يعتبر ذلك القيد **قوله** واليه اشار بقوله
وغيره قال المفاضل الشريف قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب
فوجب ان يكون ومن عرف اشارة الحق في آخره واستخير باب هذا التامير
اذا وجد المعترض محلا آخر على ان حمل الكلام على الاعادة في مقام الاعتناء لانه
المراد ليس بعيدا كما قال ومن عرف هذا الذي ذكرته ولم يفعل عند الاحتجاج عليه
استعمال اللفظ في الغيبين **قوله** ان كان غير متعلق بالثلاثة الاخيرة **قوله**
وهذه مغلط متناهية قبل النزاع في اطلاق التخصيص على كل من الغيبين وكذا
كانا لا نشارك المتعارفين اذ كان استعمال في المعنى الثاني بطريق الجواز لا في المعنى
الاول معتبر في الوضع البتة لان التامير بحال الوضع فان الكلام لا انهما ما في النص

مبحث حكم المشترك

الغيبين مراد انهما فلا اصل ان يكون لكل معنى لفظ واحد بل عليه ان يكون ذلك
المعنى عند اطلاق اللفظ عليه وح ينفي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى الثاني
فمع وقوع كلام العرب مرادف فابطل التخصيص بالمعنى الثاني واشترك فابطل
التخصيص بالمعنى الاول لان اصل الوضع يقتضي التخصيص معا ومن يعلم ان المراد
معتبر في العمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع بشرطه وان الملاحظة في
الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما طعن كسوب واحد
بين تخصيص يمكن انتفاعها بالمنفعة الخاصة الثابتة لهما من الاعمال فيلزم
من استعمال الغيبين اعتبار الانفراد في استعمال واحد واعتبار الاجتماع في
الاستعمالين لهما فيهما وذا غير جائز ولو لم ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع
التعيين لا التميز كما انقول هذا ايضا يوجب ان لا يراد باللفظ حقيقة الا المعنى
الواحد لان معنى الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي
اي اداة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك الوضع له ولا شك انه لم يضع
احد الواسعين لفظ المشترك لكل واحد من الغيبين بحيث يكون كل منهما
متعلق الحكم ولا يلزم من كون الاستعمال في كل منهما حقيقة ان يكون
استعمال واحد منهما حقيقة **قوله** كما يقال في اياك نعبد قال المفاضل الشريف
فيه بحث لان استفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمقتضى العبارة عليه
ومن غير الفعل قصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوم عليه
فيحتاج الى تأويل يوجب يوري الخلق فليسا من قبيل جفست فلانا بالذات
وفي البحث بحث اذ ليس مراد الاله الا الله الاثنية الثلاثة من واحد
ان الباء دخلت على الحق والتخصيص بمقتضى التميز والانفراد ولا شبهة في ذلك
كما صرح به في حواشي المطول وليس كلام في التخصيص استفاد من اياك نعبد
ومن غير الفصل فليامل **قوله** وهذا هو المراد فيه بحث وهو ان حمل التخصيص
على هذا المعنى يناقض لفظ وقوع التعادف كما ان حمله على المعنى الاول يناقض
الجمع ووقوع الاشتراك فاي مرجح حمل المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقة
اللفظ التخصيص لا يحتاج حمله عليه الى تأويل بخلاف المعنى الثاني **قوله** فلا

يلزم من الجمع فيجب ان لا يسمي في التسمية الثاني بان التحقيق ان استعمال اللفظ
 في معنى حقيقة ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنيين فكيف يجعل
 ذلك مقدمة ثم دليل بطلان هذا **قوله** ونظرا لانه قد يجاب عنه باختيار الشق
 الثاني بان يقال ليس شيء روي كل واحد فلو جمع بينهما وزعم ان مجازات
 ولاشك ان اللفظ في كل واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما
 وجود الحقيقة فظا اما وجود الحقيقة فظا اما المجاز فعلى زعم من يدعي
 ذلك فلا يجب على الصانع اثبات المعنى المجازي وبالحال المدعى ان لو استعمل المشترك
 في اكثر من معنى واحد مجاز التزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستدعي
 الا الملازمة ولا يستدعي صدق المقدم حتى يكلف تصويم ويرد ان يظهر ان
 الاحتياج الى التوجيه الذي ادعى ان اوجه فتأمل **قوله** يعود الاعراض المتأخر
 بريد قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع اه **قوله** فيجب ان اذا اريد
 اجب عن بيان المراد الانقياد الايق والاشكال الايق للكفار امثال اوامر
 التكليف ونواهيها ولم يوجد للمجاذات الامثال الحكم التكويني وقد وجد
 وقد يقال هذا المعنى لا يلائم عموم قوله يسجد له في السموات والارض فان
 الانقياد الايق لم يوجد في جميع فتحاج الى تخصيص العلم اعني على ان
 قبيد المطلق ايضا لا يخفى من تكلف واذا قال الشارح فلا يظهر في الجواب **قوله**
 على ما هو الظاهر كلامه حيث حكم بان الانقياد المراد من السجدة غير ثابت
 للكفار ولا شك ان المراد ان لو كان امثالا احكم التكوين والشيء او مطلقا
 لاطاعة والاطاعة الاصح استاده الى الكفار **قوله** لان حقيقة السجود
 وضع الجبهة فيجب اما اولها قبل من ان حقيقة ليست وضع الجبهة بل
 الخضوع مطلقا واطاعة على وضع الجبهة على الارض دون ما يوجب
 الرأس لان في الاول معنى الخضوع بل الخضوع اعظم من بخلاف الثاني
 وبذلك يندفع ما نقله الفاضل الشريف حيث قال قبل وضع الجبهة معناه العرف
 واما اللغوي موضع الرأس مطلقا كذا ذكر في محل اللقطة واما عدم كونه وضع
 الرأس من جانب القفاء ساجدا فباعتبار العرف لا اللغة واما ثانيا فلا

فلا ان المص لم يدع ان حقيقة السجود وضع الرأس بل ادعى ان المراد ولو بطريق
 المجاز حتى يكون معنى واحد مشترك في الجميع وتحقيق كلامه ان المراد بالمدار على
 عدم جواز الجمع بين معنيين مشترك فلا بد في هذا المقام من التأويل فلو جعل على
 المجاز لم يبعد فعل هذا التوجيه لا توجب منع كونه السجود حقيقة في وضع
 الرأس **قوله** شكل قبل ان يرفع الاشكال بالحال على التوجيه على ان المراد بالركن
 الطرف الاعلى والاخرودة الخانات حقيقة الرأس **قوله** لا ينافي ان يقال
 اجيب بان خطاب عارضا مع فاعله ولا لا التزام مشترك اذا المراد بالانقياد
 في الجاذبات والحيوانات بل في السموات اخفى **قوله** في نظر لان الحكم بالتحليل
 فيجب ان لا يفسر هذا النظر بمنع على ان غير مستحالة في كلام المص راجع الى السجود
 بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يرد عليه قوله باعتبار ان ليس بها وجود ولا
 جباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الرأس على الارض وقد عرفت بان مراده
 ما لو اس الطرف الاعلى في لا يرد هذا النظر فتأمل **قوله** لان معناه ان الشركي
 لا يفقهون هذه الدلالة هذا من غير على ان خطاب لا يفقهون الشركي كما صرح به
 صاحب الكشاف والفاخر وغيرهما وقال صاحب الانصاف لو كان الخطأ
 للشركي فانتفع بقوله ان كان حليما غفورا وانما يخاطب بالحلم والمعرفة
 المؤمنين والمظان الخطاب للمؤمنين وعدم ذم التبع كناية عن عدم
 العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التزيم في قوله تعالى
 عما يقولون علوا كبيرا راجع الى وصفه بالشركية من اتحاد الملائكة سائما
 واما قوله تعالى ان كان حليما غفورا فكانت تبي غلا انهم متوجهوا بكابرهم
 هذه ان يصيب عليهم العذاب صاويين عرف ذلك ان كان حليما غفورا
 يميل ولا يعاجل **قوله** تحقيق ان المراد فيجب ان لا يعدم سماع التسمية حقيقة
 لا يخص بالشركي بل يتناولهم والمسلمين ولا ينافي ان يسميهم ويظهر سبب
 التهم لان يقال عدم الاسماع على وجه التكرار والعموم يخص بهم واليتجاوزهم
 وهذا القدر يكفي لان التسمية بهم وذكهم بذلك عند التسمية لا ينافي
 قلت كالنظائر التامة من لفظ الاربع لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في

التقسيم الثاني في استعمال اللفظ
 في المعنى

في شرح اللفظ اعتبار الحق المتأمله هذه الاعداد وعدم حوزها انما يكون بالنظر
 الى واحد العدود لا لفظ العدود فانه كان العدود جمعا او واحدا مؤنثا
 غير العلم حذف الماء من نحو تلك النسوة ويعيوب وان كان مذكرا ثبت الماء
 سواء في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة عماما في جميع حمام او لم يكن اما
 حقيقة او مجازا اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتساوية الحقيقة المطلقة والمرجح
 والمنقول وادبها في قول حقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المرجح والمنقول
 في مقابلة لان الاستعمال الصحيح فيجب ان يكون في استعمال اذا كان هو الوضع لم
 يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظان الوضع في هو التبعين
 السابق الذي يتفرع عليه الاستعمال في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 التبعين من غير حاجة الى الاستعمال في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق لانه الكلام في لزوم الاستعمال واللفظ
 ان في تقرير كلام المصنف على وفيه مبادىء ومختار هو الذي ذكره في مبادىءه وولاه
 نصير الى حذف المضائق في عبارة الشارح والمما في دليل وضع جدير فلا مرغ
 فانه قيل والمستعمل في السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله
 ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان الاولي على المنقول في السؤال
 في غير ما وضع له مجازا من جهة لوجود العلاقة فيجب بحثه لوجود العلاقة
 لا يستلزم المجازية بل يستلزم هو الاستعمال للعلاقة والمنقول ليس كذلك حيث
 انه منقول فاذا استعمل في الثاني لعلاقة يكون مجازا المنقولا فانه يكفي فيه
 مجرد النقل والتبعين فذكره في التقييم الثاني الذي باعتبار الاستعمال ليس كما ينبغي
 والا وحي ذكره في التقييم الاول كالمشترك اي يكون العلم بالتبعين كما في
 في ذكره في وجود هذا المعنى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
 عليه سياق كلامه في المطول بحث وما لم يمتثل فان اتفق في الحقيقة قال
 الفاضل الشريف هذا كلام صحيح فانه اجتماع الاوضاع مطلقا مستغنى بل بما يستحيل
 عادة لخلو الاوضاع المتعددة عن الغاية وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه
 متساويين في التعبير في قوله والشرط في الحقيقة وقوله والله المجاز في قوله

اولا

اولاً وان اذ هم التساوي لكن تفصيلاً فاني احيث قال فان اتفق بايراد كلمة ان الدالة
 على التكرار والاتفاق مشروبان الاول تقوي لا تخفي كالتلفيق وقد تكلف في قوله
 بان معنى قوله بالشرط ان لا يجزى يستعملها كل صاحب ومنع في ذلك المعنى حتى لو
 كانت حقيقة على الإطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوها فان اهل اللغة والشرع
 والعرف الخاص والعامة اتفقوا على ذلك كالصلوة في الدعاء حقيقة لفظ مجاز
 شرعا هذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف صفة حقيقة لغوية في تحريك الصلوة
 اي طرفة العينين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعاره في الدعاء بشيها
 له بالركوع والساجدة في التخشع ولم يمول عليه الشارح بالذكر في شرح الاستكشاف
 ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على
 الركوع والسجود المشتملين على التخشع وكلامه في لا يعرف الصلوة بالركبة المحققة
 دليل المشهور وايضا لا استفاق في غير الحدود بل في جهة واحدة اي في كونه
 باعتبار ان قال الفاضل الشريف في بحث ان الكلام في اللفظ الواحد وما ذكره
 هو الاعتبار في داخل في الموضوع في حقيقة تعدد اللفظ وكونه احدهما موضوعا
 له اللفظ في اللفظ غير موضوع له في كلامه في لفظ الدالة فان حقيقة فيما يرد على الارض
 مطلقا ومجازا في اقله بخصوصية الفرس وهو مفسدان مختلفان عموميا
 وخصوصا وما قيل في انه اطلاق لفظ الدالة على الفرس بطريق الحقيقة فضا لفظ الدالة
 على المعنى العام الذي في الفرس لا على خصوصية في العبارة شامحا شامحا في قوله
 فانه لفظ الصلوة في بحث لانه لم يتفرع في البيان للاستقاض جمعا مع انه مذكور
 في المدعى ويكفي ان يقال بينهما تقابلا فاذا دخل في احدهما خرج عن الآخر ومنه
 حيث انه جاز في ما يدعي هذا اذا لم يلاحظ في استعمال خصوصية الفرس وحي
 الاستعمال في المطلق لا في القوة مع كونه مستقلا فيما هو في فرد الموضوع لا في مجازيه
 فلم يجز الاستعمال في المصوتين كما في قضية السباق والمجاز لفظ مستعمل في
 غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له ردة الشارح نفسه في المطول بل استعمال
 المجاز في غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع
 له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كقولك ليس كمنه مشيئة

حظ

ط

واسئل القرينة الاصل في الاول ليس شئ من شئ انما هو في الثاني ما كان شئ في الاول على ما كان
 فالكاف زائدة في الثاني واسئل اهل القرينة لان الجواز لا يستلزم طلبا للجواز اما
 خلق الله تعالى في الجواز السقوط والتكلم وان كان جازا لا ان كان كذلك انما يكون عند
 فرق العادة لظهور المعجزة او الكرامة وليس هذا الكلام في هذا المقام ويكون اذ
 يقال لازية في الاول الصواب قصد في شئ من طريق برهاني ببيان وجوده
 في مسلم قطعا ولو كان احتملا كان كذلك التمثل مثل هو ذاته مع ثبوت مثل مستلزم
 لثبوت مثل مثله في الاثر في قصد الى معنى المرفوع وجاز ان يحل الكلام على طريقة
 الكناية فانه اذا قيل التمثل على ما كان ويكون على اخص اوصافه كان ذلك نقدا للمثل عند
 بطريق المباعدة كما عرف في مثل لا يحل مثله وفيه علة من ذكرته في حوائج المطول مع
 اشارة الجواز في طلبه او التماثل على ما كان في المقام كونه مشاهدا للجواز
 اللغوي المعروف في كونه متقدما على احوال غير مبدل وهو ما بحث وهو في الشرعي
 ذكر في الاحكام ان لفظ القرينة بعد حذف الالف صارت جازية عنه وان لفظ كل يستعمل
 بمعنى مثل وانهم يسمونه مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة وعلى هذا القول مستقلة
 في غير ما وضعت له اما بالنقصان او بزيادة في ما داخل في المحدود والحد
 بين الشرعي الى شرط العلاقة باعتبار ارادة معنى غير الموضوع على كافي المحل
 في محل خارج عن خطه وشره اذا انشأه في غير محل ذلك وان لم يكن
 من افراد المعنى الاول في ما انشأه من المصطلح في ما عليه في معنى مجازي للمعنى
 واطلاق الكلام على طريق المجاز من ضرب الاربع اى ضرب الاول في الاربع من
 الوضع الثاني كالمقول اللغوي في معنى كالمقول اللغوي في الشرعي والشرعي في
 الشرعي والاصطلاح في الاصطلاح في المعنى في المعنى وبالحجة المقول الشرعي والقرينة
 والاصطلاح في اللغوي شائع لا شك في ثبوت بخلاف الباقي وان كان العنع
 الثاني من افراد الاول ان كان المراد بهذا الشرح كلام المصنف في تقضية السباق فيقول
 يطابق المشرح لان تقرير المصنف في التفسير الثاني هو ان لفظ العالعاب ما هو من
 افراد المعنى اللغوي اطلاقا على ما لا يحسن خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز عرفها
 مثلا وان الملقول علم من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول في العنع وان المعنى

الله

الثاني ما يرب مع خصوصية القرينة وتقرير الشئ على اعتبار معنى غير آخر غير
 ما يرب مع خصوصية القرينة ويكون هذا الفرد ايضا وهذا الفرد صواب
 في نفس ايضا قول المصنف وثبت ايضا هذا الثبوت انما يظهر اذا اردت ان يظهر اللفظ
 واما اذا اردت معناه اللفظ كما هو من ذهب اليه حقيقه فلا وقد يقال على تقدير
 كونه المراد من البحر العلة لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان الجواز الى الحقيقة ليس كثره
 الاستعمال بل لعدم الاحتياج الى القرينة وجواب ان ذلك لعدم كثره الاستعمال
 فيجوز المال بواسطة غلبة اللفظ هذا بخلاف كماله في التفسير الثالث من
 ان الجهل ما يقع المراد من نفس اللفظ خفاء لا يدرك بالاسناد في محل سواد ذلك
 مترام المعاني المتساوية الاقدام كالمشرك او القرابة اللفظ كما للمعنى اللهم لا
 اذ يقال الجمل الدخول في الكناية ما لا يكون مشا للثبات في غلبة اللفظ او في
 القرينة في بحث وهو ان كناية الاستدلال بواسطة زهول السامع عن القرينة ليس
 في نفس كنى لان كناية الكشاف بواسطة ذكر القرينة يكون في نفس كنى كناية او
 اللهم لا ان يقال لاكتشاف بواسطة ذكر القرينة لاكتشاف في نفس اللفظ
 معنى لاكتشاف في نفس في تلك الصورة عدم استداره باعتبار المعنى في ذكرها
 من غلبة اللفظ وزهول السامع عن الوضع او عن القرينة او نحو ذلك ويدرك عليه
 ان الصريح قد يكون من الجواز ايضا ولا بد من القرينة قتل المفسر والحكم داخل
 قيل على ما ينبغي فاما المراد بقرينة في نفس اللفظ المستعمل في ما وضع له واللفظ
 المستعمل في غير ما وضع له ان استمر المراد في النظر الى نفسها واذ بان يكون المعنى
 الحقيقة في الحقيقة من الجواز المجازي مستعمل كالصولة مثلا في الدعاء في كناية
 في الحقيقة القوة صريح في المجاز اللغوي وهو الاركان المخصوصة او بالعكس
 كمن في الاركان المخصوصة صريح في الحقيقة الشرعية كناية في المجاز الشرعي وهو
 الدعاء والموصح هذا هو المجاز في الحقيقة اليها وان كانت الاستدلال في كفا
 في الشكل والجمل ليس الى المراد المعنى المجازي وكذا القبول في المفسر والحكم ليس الى
 المراد المعنى المستعمل وكذا الخفاء والموصح في الامر تحقق في موضع انشاء
 الله فان قلت ذكر صاحب الكشاف الاستعداد في تسمية النص والمفسر من الجواز

رايت في كتب الكتب ما يدل عليه الا ان مورد القيمة هنا هو الاستعمال فيه
ولا يتحقق ذلك في النص والمفرد ظهورهما باللفظ لا بالاستعمال انتهى كلامه فيها
ذكره الله دخول المفرد في الصريح بخالفه فوجه قلت قد يقال ان القيمة
باعتبار ظهور الالة وخفاء متاخر عن القيمة باعتبار الاستعمال عند المصنف
مقدم عليه عند فخر الاسلام فمدار المخالفة في الصريح عن المخالفة في الاصل بقية
بحث وهو ان الظاهر كلام المصنف ان يكون سبب الاستدلال كناية الحقيقة هو
كون الحقيقة المستعمل فيها مضمورا في الصريح كما يكون غير مضمور في سبب
الاستدلال كناية المحذور كونه غير غالب الاستدلال في اللغة المجازي المستوفى كما سبب
الظهور في صريح كونه غالب الاستدلال فيه فلا شك ان الاستدلال والخفاء في المثال
والجمل ليس لان معنى المراد للظهور كيف والمشارك للعلماء المتساوية لا اقل
من قبل الكفاية والجمل وليس معناه المراد مضمورا وكذا الظهور في الصريح الجمل ليس
لان المراد بهما المعنى المستعمل وكفى الخفاء والوضوح فيهما لا امر آخر يتحقق في موضع
استدلاله فالحق ان الهمم بسبب الاستدلال والكفاية كفايا كما في المشاركة المذكورة
يظهر ان قول المصنف بالحقيقة التي لم يصرح بها ليس بجمل المتناقض بالجمل المذكور
بكنها ولا يخفى ما فيه من التحلف لان النظر في هذا التقدير لا يستلزم الى
قصد المستعمل فيكون القوة في تلك المراتب استتاره هو استعمال اللفظ دون القصد
وبالجمل العبر عنه في الصريح والكفاية الظهور والاستدلال في نفس الامر ولا دخل
لقصد المستعمل في جعل الواضح في اللغة تسرا ولا عكس اى فقط استعماله في معناه
وفي بحث لا نقلا بقصد الكفاية معناه الموضوع لاصلا كما في قوله لا يجادل
طويل النجاد قصد الوجود قامت وما اشار من ان يقصد في الكفاية بقصور المعنى لا
في ذهن السامع لينقل منها الى المعنى عند قياكون له مقصودا في الكفاية من حيث التصور
دونه التصديق فليس شيء اذا لا بد في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقة ليعرف المعنى
المجازي المشتمل على التسمية الصحيحة لا استعماله في معنى كونه الموضوع لم يقصد التصور
في الكفاية دونه المجازي الحكم كنايةات عند المحققين قبل ان يهي عند المحققين من
الطائفة الذي يقتضيه حقيقة ولا يستعمل كيفية وحمله على ما يمكن بها عنه استفاد

استفاد كيفية ما و انت خير في امثالها من اختلاف المحققين فكلام ان در مناظر
الى مذهب متاخر المحققين وكلام القائلين هذا المذهب قد اتمم ومثلهم
اعترض عليه الشارح في حواشي الكتاب بان قوله بل يراه بسوئان والسموات طويت
بينهم الرحمن على العرش استوى وخود كذا كذايات كما صرح به مع استنساخ المعنى الحقيقة
قطعا قل فان اجيب بان اداة المعنى الحقيقة لا يستلزم تحققة وهو لا يلزم
الكذب لان ارادة لا يكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيان بل ينقل من المعنى قلنا
فكذلك النظر في حق من لا يجوز عليه النظر يراى ولا يتحقق ويكون كناية وفي الكفاية
انما يريد التوفيق في شرح الفتح بان الموضوع لكذا لم يكن مقصودا اصليا
في الكفاية لم يكن مستعملا فيه كما صرح به صاحب الفتح فلا يندرج الكفاية في حدود
الحقيقة اصلا والمجاد العقلي هذا سند فان قيل لو قال الحكماء في ذلك علم
بانهم يحكي وعلم الخطيب ايضا لم يحكي مع علم بلد الحكماء عالم به فانه ليس بحقيقة ولا
مجاد بل بعد ان يصدق عليه ان جمله اسند فيها الفعل الى غير ما هو فعل عند
الحكماء فلا بد من زيادة قيد التنازل قلت المالك قيد الملا يستخرج جلاله لا ملاية
بمعنى المحكي وورد في مثل ان ثبت الخريف بالقل ومثل هو مشددا في حجة من حيث الجليل ان
لا يجادل فيه بالرواية بغير ذات رخصة يكون بمعنى مرضية فهو نظير السابق وما مر وهو
يشكل بدخول التنازل في هذا السناد يستوي فيه الذكر والتوثيق وتكون اذ يجاب
لجواز كونها بالمبالغة لا بالتأنيث كعلامة من العلاقة العلاقة تقع العين مستعمل في
المعاني وبالكسر في المحسوسات وعكس المعنى وضبط ابي حنيفة في حقه وبه ضبط
على ما ذكره القاضى في شرحه مع ما العالي يكون بين ذاتها اتصال اول والاولة
المجاورة والثاني اتصال يحصل بالذات اول والاولة وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو
اجتمعا لزم خلاف الفرض وان استعمل المتقدم للمآخر فالكون عليه وبالعكس فالاول
السو والثاني امر لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل قائم كى لهما حال مشترك
فيه فلا علاقة بينهما اوله كان فذلك الحال ماضية محسوسة وهو كمثل او غيرهما
وهو اصف هذا وكى ضبط في واحد وهو اطلاق اسم المزموم على اللازم وان شئ
هما اطلاق اللازم على المزموم او عكس اذ لا بد في الجميع من اعتبار المزموم على ما صرح به الشارح

المخلص واورد بلفظ التكرار ليقال فعل هذا القول على معنى بالتكثير كلفاء في مقصوده
لانا نقول ليس كل شيء يجب ان يكون معنى للفظ آخر اللهم الا ان يعبر اللفاظ المعنى
بالاوضاع العامة وفيه تكلف كذا قال الشريف ويتبع فيها حصوله قال الفاضل
الشريف اعلم ان قوله هذا القتل قتلته اسن وهذا الخبر عصرته في السنة الماضية
لذلك في استناع الحصول في زمان وقوع النسب فلا يكون الاستناع في ذلك الزمان
ضابطا للحقيقة ولا المجاز فيكون شرط المجاز يجب كونه او الاول
وفي حيث ان قوله قتلته هذا الخ من مجاز يجب كونه مع حصول المعنى الحقيقة
وهو الحيوة ليس المشار اليه حال اعتبار الحكم وهو القتل على ما ذكره الشريف في مواضع
واعرض على قوله في وجوب استناع حصول المعنى الحقيقة في المجاز فكيف يجوز ان
يجعل الاستناع المذكور شرط المجاز في هذا وكذا في دفع الاعراض المذكور عن قولهم
بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المذكور عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقة وهو
الحيوة عن حاصل المشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة ويكنى ان يدفع
البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية له في بعض المواضع وبعض افرادها لا مطلقا
فلتأمل اذا صار قرا تطلق بالقرن بالقولنا والاكاد مجازا ان معنى جواز
الحروف اشارة الى دفع شبهة وهي ان الحدس ليس معنا حقيقة الفعل بل معنى تفخي
وتفري الجواب ان معنى حقيقة جواز الحروف وان كان تفخيها المحيى عن الجواز والهيئة
ليس المعنى الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكر في شرح قوله اذا اطلقت لفظا على
معنى من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على قرنا يصدق
على المعنى يشعربان المراد بالمعنى استعمال اللفظ فيه واديد هو من الماهو اعني ومن
الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه والاحسن ان في توجيه مجازية التعبير الماخر
بالمستقبل وعكسه من باب الاستعارة لا من باب المجاز باعتبار كونه الاول
ثم استعار لفظ احدهما قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين
الاول باعتبار المعنى المصدرى مطلقا الثاني باعتبار تقييده بالارادة فيكون اصل
المعنى موجودا فيها وهذا مع ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان
لا بحسب كونه حقيقة فانه قلت لم يقل المعنى ان حصول المعنى الحقيقة في المعنى زمان

زمان اعتبار الحكم بوجوب كونه اللفظ حقيقة بكونه مستعملا في الموضوع له وهو
خلاف المقدور وهذا ضروري وما ذكر من المثال ايضا بل يقويه قلت خلاف المقدور
انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحقيقة وهو معنى الحقيقة
والثاني للحصول بالفعل قال الفاضل الشريف اجل مراد المصنف ان حصول بالفعل
ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة حضوره في بعض الاركان فلا اشكال عليه
وانت خبير بما فيه من التكلف لعدم مساعدة العبارة عليه وكذا ما قيل مراده بانه
كان في شأن الحصول المظهر ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وقد يجاب ايضا
بان ما ذكر ليس بمجاز باعتبار ما يؤول نحو المصطلح المجاز بالقوة فانه لما قال فارقت
لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المصطلح على غير ما رقت ودفع بالعرف بين الاطلاق
قبل الازالة والاطلاق بعدها والتحقيق ان العلاقة في بحث لتصرف في انود
بانه العلاقة لا وجوب استعمال المجاز وجود مانع فلا يرد الاتفاق المذكور على ان
العلاقة فيما ذكر من الاطلاق ليس هو الزعم الذي عليه ان يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل
الشريف وهو ان يلزم من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق على استناع اطلاق
الان على الاب مع تحقق السببية بينهما او تلك الشهادة العلاقة مع
الشكالة البدئية هي المحيية الحقيقية والتعريفية والمحيية عدتها علاقة باعتبار
انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والاولى الصاحبة في ذلك بعد
الاستعمال والعلاقة يصح الاستعمال فيكون قبل مثلا اطلاق المشرف على شفة
الانسان لم يرد بطلانها عليه ما من حيث حضورها والام لا يحتمل كونه من اطلاق المعيد
على المطلق ان يكون من اطلاق المعيد يعيد على المعيد بقيد اخر بل اذا ذكر اذا قلت
ليت مشرفا فما اذا رايته شفة انسان فيحتمل ان يكون من باب الاستعارة وهوذا
ويحتمل ان يكون من باب اطلاق المعيد على المطلق بانه يتجرده عن قيد كونه شفة
آخر ويكون المراد من شفة مطلقا ويكون الخصوصية مستفادة من قرينة خان
على قهين قوله ليت رجلا في رايته زيد فالكلام لا يرد به خصوصية زيد فلا كذا في
شرح الشريف المفتاح وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا بجملة لكنه مطلق
من جهة اللفظ الذي كان في المعنى الحقيقة المشغوب به الاعتبار صحيحه من باب اطلاق

المعنى على المطلق قلت كما قصد ما ذكره لا يشترط ان يكون اللفظ بصرياً بل
لا يصدره تقم العلاقة والافاق العلاقة التي تعتبر في الاستعارة في العاطفة والمجاز
المرسل الكلية والجزئية ولا شك ان التعابير بين هاتين العلاقاتين متداخلة
لابل التبادر باعتبار جامع مدخل في الطرفين او لكل منهما احتمال الاول استعارة
المقطع الموضع له المانلة الاتصال بين الاجسام المنسقة بعضها ببعض متفرقة
الجماعة وانما بعضها عن بعض في قولنا قطعنا هم في الارض الاله والجامع الزالة
الاجماع الدخلة في مفهومها ومثال الثاني استعارة الانسان الصورة المنقوشة على
الجدار فكيف حصل هذا الصبر مفهوم من قول الصوفية ان يكون الوصف مينا
فان اشتراط البينة ليس للجامع كما نرى في موضع واشكلا لما على ان التمثل
داخل في الوصف فلا ينافي كونه الاستعارة وباعتبار شكل حصل للجامع في الوصف
قال الشاعر في قوله شرح المختصر علم ان الصفة الظاهرية فيها اعم من الخوص
والمعقول كما في استعارة الورد للحد واستعارة الامر للشمع وورد في الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة وهذا لا يحسن وهو الذي لا يوجب
بان للمفرق في قطع الفصل بين المعنى المجازي والمعنى المجازي بالعموم والخصوص
فالمعنى المجازي هذه صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشئ
مثلا واللفظ اللازم للمعنى الحقيقية فهو الشجاعة فاللفظ لا يستعمل في اللازم من حيث
هو لازم بل في فرد منه بصفة القرينة فاشبه هو المان والوصف هو الاول اعم للمعنى
الحقيقية لم يحصل للمعنى المجازي ولا كان حاصل اللفظ المجازي فانزاع الامر ولا
يخفى ما فيه من الخلف فظا ليس بشيء بالاسر هذا في قبل تخطيط الاصطلاح
العلمي فانه المصاري ما اعتبر في التبيين فاختار اللازم هو الشجاعة مطلقا
وايضه لا يصح في مجاز لا نذكره بان موقفا من اقسام مجاز لا يصح في
حصول المعنى الحقيقية للمعنى المجازي ان يكون عدم اعتبار في الاستعارة واذ عرفنا ان
مبنى المجاز على اطلاق اسم اللازم على اللازم اعتبار اللازم في كل من المثلثة الاولى من
انواع المجاز مخرج بواحدة فاهم يصح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقية اذا
حصل للمعنى المجازي بالعلم او بالقوة واعتبر هذا حال الجوز لم يبق اشتباه في

في اللفظ في اقسامه اذا لم يحصل الاتصال في مجازي البيان وانما قال كالعلة
مع العلوية في هذه النكتة بخلافه قال كالعلة مع العلوية الذي هو علة غاية فعل
لوقال كالسبب او قال مع السبب الذي هو حق في السبب او قال سبب على الاستقام
الكلام والارد السبب المحض بعض الامام لان من السبب هو سبب في مجاز لان
الاصل ههنا بغير ما ينقل من المجاز في الجملة كما صرح به وهو صادق على سبب
المحض فلم لا يجزى اطلاقه على غيره في هذا السليم ما ينبغي ان يتكلم في الجواب
بان قولنا ليس في مجاز اصله استنباط الاداة من قبل ان يسلط على المجاز اصل
كما لا اصل في الاحتياج لان كل اصل يحتاج اليه فيكون في المجاز حجة اصلية لا انه
ولما اطلاق العيني على الرقيب قبل ان يسم كونه العيني في الرقيب مجاز بل هو من
قبل المشترك كما نص عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك في الكلام
في اطلاق العيني بمعنى الباعثة على الرقيب لاننا نقول ان المجاز قبل علمه ان يفتق احتياجه
العلة التامة الى العلول لانه لازم لها بذلك المعنى اللهم الا ان يرد بان لازم المجاز
مع امتناع الانكار وقد يقال المدعى عدم وجود الشيء بدونه الشيء بدله
احتياجه الاول الى الثاني وكونه فرعاً له الذي هو الاول علة للثاني وانما يقال
المعنى في المعنى المشرع كيف شرع كلمة كيف في موضع الحال في ضمير شرع قدوم
لاقتضائه الصلة في الاصل وانما استعمل عند معنى الاستفهام في مثل هذا التمام وشرع
صفة المعنى المشرع في سائر الامام في العهد الذهبي وهو في حكم النكرة والظا في
قول المشرع خذوا واصلا الى المشرع والمعنى كالصالح في المعنى المشرع الذي
شرع وكيف ينبغي مخصوصه لاجل حصول مثل الرقيب يرد في الامام في الكلام
الاجل والفتاة لاصل الموضع انه يطلب من الزوج البتة الاولى في التبعين الكلام
بذلك البتة كما في الاستفاد لا معنى لطيب الزوج في الرقيب البتة ولما اليه في الحاجة
اليها في بعض الفتوى البتة شرط انعقاد النكاح بلفظ البتة بخلاف الطلاق بالفاظ
العتق بانه قال المرأة حررتك وانفقتك وان كانت حررتك بالطلاق فادخل في
لحقيقة الوصف بالحرية بان حررتك بانحرارها من رعايتها بخلاف البتة في المجاز
كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في حررتك لان معنى وانفقتك لا نقول

الطلاق دفعاً والاعتاق ائناً لا ينافي استعادة احدهما الاخر فان من استعادة
استعادة احد الضدين للاخر اللهم الا ان يقال استعادة احد الضدين للاخر على وجه
او تم كما يجوز في المحاولات والمقام الخطاينة لا في المسائل الشرعية غير محذور
بالكلية فيجوز وهو ان هذه الاقتضات من قبيل اعتق بغير كونه بلف فلا يثبت المعنى
الاقتضائي من هذه الاخبار على ما يحكي في تحقيقه في فضل الاقتضات ويؤمن ان الله
سينكر ابقاء المعنى الاخباري في مثال ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا الحكم موقوف على
اذ لا يفهم من الاعتاق لغة وشرعاً الا على ما في الكلام من كون السرب لا يقدح في اذ لا يفهم
اه عاصله كل منع النقل فيسوق له بعد هذا فيكون النقل منقولا اليه لا الى اذالة
الملك لم وقوله وكون اثبات القوة انبى باخذ الاعتاق لا يصلح دليلاً على ذلك
على تقدير التسليم فلم يبق منع النقل بعد هذا بقوله على ما لا ينافي الاعتاق اه فليفهم
انما يعرفه لافراد من الفقهاء اجاب عنه صاحب التلخيص باي كل من يفهم اذالة الملك
يفهم معنى اثبات القوة المحصورة لان كلام العوام يفهم انه صار حراً وكونه حراً يفهم
انه ثبت له ما يخص بالاعراض وهو بغير اثبات القوة المحصورة واستجيب بانفراد
الشيء نفسه بغيره بخصوصه وما ذكر معرفة اجمالية لا يفيد هذا المقام فليتامر
لا بد من اثبات نقل وسماح اجيب بان النقل المذكور في كتب اللغة المعبره كاصول في
الاسلام والمبدية والنهاية والحاشي وبالجملة كونه العق عبارة عن القوة كالنقل
الباربي الخفية والساقية والسارح نفسه نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك
نعم العتق بمعنى التخلص ذكره الجوهري الا ان اذالة الملك ليس به بل لا ينافي ثم لا
خفاء ان التلاقي اذ انقل الى باب الافعال يكون معناه غالباً اثباته بغيره وهذا
شائع ولم يثبت من ائمة اللغة ان الاعتاق اذالة الملك فالنقل الى اثبات القوة المحصورة
او المناسبة تامة لاذ لا يبيح الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد وكما علم عدم ثبوت
هذا النقل لم يثبت النقل الى اذالة الملك ايضا وهذا كيف في منع صحة الاستعادة
وللخصم ان يمنع ذلك قد يعارض ذلك بما في الآثار الباقية في اذالة القيد اكثر
كجواز الرجعة في الرعي وجوب النفقة وعدم جواز نكاحها بغيره ونحو
ذلك والجواب ان الآثار المذكورة تنقضي بانقضاء العدة فلا يبقا لها خلاف حق

حق الولاء وقيد مجاب عن قوله وللخصم ان يمنع ذلك بقوله الرزالي انما هي بحسب قوة الزوال
ولا عبرة ببقاء الاثر في المال وخلاف ذلك الرقبة اقوى من تلك النفقة لانه يستبعد بالكلية
فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا مزية وفي بحث ان تلك الرقبة انما
يستبعد ملك النفقة الذي في ضمنه ولزم منه ان يكون اقوى منه ويرى عليه ان اذالة ملك
الرقبة اقوى من اذالة ملك النفقة الذي في ضمنه ولا نزاع في ذلك لان اذالة الاولى تستبعد
للاذالة الثانية كما ان المراد الاول يستبعد لمراد الثاني لان الاستعادة في محل
التراجع اذالة ملك النفقة التي تحصل بالطلاق الا الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة مما
يستعار لاذالة ملك الرقبة ليس في ضمنها وما هو ضعف ما يستعملها فليتامر
واذا المراد بالرد في وجه جيبان المراد بالرد في المستبعد وبالألزام المتابع كما هو لا شك
ان اذالة القيد لا يستبعد اذالة الملك ليست لازمة لاذالة القيد بالمعنى المراد وفي بحث
لان المراد بالمتبوع ههنا ما لا ينافي الانتقال ومن المتابع ما لا ينافي الانتقال كما مر من الآثار
اشارة الى هذا ولا شك ان اذالة القيد قد يستعمل في اذالة الملك في الجملة ولو في
بعض المواضع وهذا القيد يكون في المتبوع بطريق اطلاق القيد قبل هذا الكلام
في غاية الضعف اذ ليس في الآثار اذالة احد ما يقيد بانها اذالة الملك والاخرى بانها
اذالة القيد وليس ههنا مطلق والجواب ان اذالة ملك الرقبة وان كان مقيداً آخر الا
ان اذالة مطلق الملك تشمل ملك الرقبة والنفقة مطلقاً ثم ان استعمال القيد في هذا المطلق
بطريق المجاز ليس بغيره الا ان اذالة ملك الرقبة بواسطة القيد كقوله اطلاق
المشتر على منفعة الاسلحة فان ارد بطلاق الشقة مجازاً فيكون اطلاقاً على شقة
الانسان كما اطلاق العا على الخاص لا يخرج من خصوصه بل هو مستعار من اطلاق
ونقابل قبل هذا الكلام في غاية البعد فيما نحن فيه فالسائل الفقيه للجري فيها
ما يجري في الآثار في خطبة من ايراد الكلام على مقتضى الظاهر لا بد من
كثرة غريب على ان يكون ما غاير على توجيه كلام المصنف لا على مراده اذ من عبارته
على ما يدل عليه السياق والسياق ان الاستعادة في اذالة اقوى احد الطرفين للجري لا
من طرف واحد ويظهر من هذا ان التعليل السابق المذكور بقوله لا يجب في
الاستعادة انما يمنع على ما فهمه لا على ما اراده وجوابه ان الاستعادة في اذالة اقوى

احد الطرفين لا يحري الا في طرف واحد فان زاد الذي لم يمتد في امر غير قصد
 الحكيم اذ قد عرفنا انما قصدا والاخر زاد اسواء وجد الزيادة والنقصان في نفس الامر لا
 فالاحسن ترك الشبهة في كل طرفين صرح به في شرح التلخيص وعينه كذا
 في الاسرار فعمل هذه الرواية لا في في انعقاد التجارة بعد رعاية القصور المذكورة
 بين الحر والعبد فالسفرقة بالنظر الى القول انما في عملا بالحقيقة العاصرة فانه
 البيع الفاسد بيع حقيقة لكنه قاصر لعدم افادة الملك بدونه البتة وهو في البيع
 اقوي لعدم احتمال الرجوع بدونه وهذا المشتري وهو في الصفاق اقوي لانه قد
 يكون فيه ذلة ملك الرقبة والتمتع معا وليس في الطلاق الا ذلة ملك التمتع فقط
 سواء حصل بالظن وغيره لفظ او بغيره الواو اذا استواء ان يكون بين الشئين لا بين
 احدهما واعلم ان اذا وجد هذا دفع منقته المناقاة بين كلامي المص وصاحب الكشف
 فانه المص جعل انعقاد النكاح بلفظ الرب بطريق الاستعارة وصاحب الكشف جعله مجازا
 مرسلا لجواز ان يكون المانع قال الجدة في فصول البدائع هذا كلام القوم ولم يحج
 لحدود تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي يجدي من تصحيح الاحوال في تحقيق الامتثال
 ان كل حقيقة جرت عادة البلفاء في التجوز على الاستقلال منها الى معنى يعين دائما كما
 عن التجوز في جعلها بالدمع او ان النكاح الاستقلال في غيره وان كان مع علاقة محبة
 كما عن عدم النكاح مطلقا وعن النكاح في السرور مختلا غير مقبول لانه غير مقبول في يوم
 نحر الواسع والحاق البليغ بالقليل بل لا تعارض فيهم على خلافه وينبغي الاذهان عند
 الاتفاق فعين هذا الاستقلال فيما بينهم فاعبر المانع في عدم مانع مطلقا اما اذا لم
 يعرف تعارض ففجوز الاستقلال منه في مجاز التجوز المجاز في المجاز وشرط النقل عند
 المخالف فان عدم المانع ليس جزءا من الحقيقة وليس سلم انه جزء كما هو رأي من
 يجعل عدم المانع جزءا من العمل لم يتحقق تمسك المذكور لان معنى كفاية العلاقة عدم
 اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع مقترنا مع شرط في المجاز النكاح
 المعنى قال صاحب الترجيع في بحث وهو انه يلزم ان لا يكون سوى المجاز باعتبار
 ما يؤول مجازا اذ لا يمكن ان يكون الجزء كذا ولا العمل كذا ولا السبب الشئ سببا بل
 وان لا يكون مجازا عند هذا اذ لا يمكن ان يكون الشئ موجودا في هذا الزمان باعتبار

مطلقا في غير مجازة البلفاء
 فالاستقلال في غير مجازة

انه كان موجودا قبل ان يكون موجودا فاما بعد فلا بد من معرفة مراد هذا بما لا يمكن
 المشروط في صحة المجاز والتعدي المخوف في جواز ادائه فاعلم ان المراد بالامكان
 عدم الاستعاضة مع قطع النظر عن الامور الخارجية وبالتعدي الاعداد الامور الخارجية
 وهو لا يستلزم الاستعاضة بالذات وهذا من الاجابات الواجبة لبرادها وتحتفظ في هذا
 العلم انتهى اما كان اصغر من سائر الجوابين بل لا يمتد الى المجاز ولا يمتد الى ذكر وهو
 وهو قوله وجب الميراث جعل جواب الشرط في عبارة في كلامه صار مستعار الحرك لا
 ما نقله الشهرة في استدلاله بما يجب منه بان الميراث كان هو الحكم الذي انعقد به هذا
 اللفظ هو الحق لا بدونه وفيه تأمل **قوله** وايضا بناء على الاصل المتفق وفيه بحث ان
 كلامه يؤيد على ان الاصل عند هذا من الميراث المتفق وقد سبق ان ليس الاصل ذلك عند جديدهم
 فكيف يستقيم ما اشار اليه في امر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والمخالف عندهم ويكفي
 ان يدفع ما اشار اليه ان بقوله وما ذكره **قوله** يمكن في معنى الشرط كما كان للمعنى عدم
 التقييد ان كان البر في حق المخالف لا غير من الشرط والنظر في هذا فلا بد ان كان
 الاصل في غير المخالف فيحق في هذا ان لا يكون سائما واما اذا كان فيه عارض
 عليه بانه هذا مخالف لما في الهداية والنهاية وغيرها من الكتب المشهورة اذ لم يفرق فيها
 بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور وهو ان يقول ذلة لا شرب الماء الذي في هذا
 الكوز فانه قبل بل في قدر الزمان يسع الشرب وبني مسئلة قلب حجر ذهبا
 بل صرح فيها بان انعقاد الميراث وتحقق الخشبة في المسلمين عند الاية الثلث والجواب
 انه وضع المسئلة في صورة الخشبة على ما في البدلية فيما تحقق الدارق بعد ما سأل
 الشرب لان الميراث ينفق للميراث ويستثنى من حقيقة الاعتدال في كماله صرح به في باب الميراث
 في الدخول والسكينة وفي صورة عدم الخشبة على ما ذكره الله في تحقيقها قبل ذلك انما
 فلا مخالفة لكونه مشا الى وتقدير الشرط فان قلت الاشارة في القصور المذكور
 الى كونه الى الماء لان صورة المسئلة لا شرب الماء في هذا الكوز وتقدير الشرط
 يقتضي عدم الماء لا عدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم لا بالنسبة الى الماء
 قلت لم يرد بالاشارة للاشارة المحببة المقارنة لا بالم الاشارة الى الاشارة في المعاد
 وهي هنا في الكلام الموصل وفيه بحث لان كون الموصولا معارفا لليقين الاشارة

الحي ما يعرفه المخاطب وانه لا يقتضيه الوجود فالاولى ان يقال ان الكافي في الكون
حقيقة الوجود في مجاز غير ان المعلوم لا يكون في الوجود وذهب بعضهم
صوت ما اذا ادرت جارية رجل فادعى ان من ثبت النسب فيقول الولد قبل الدعوة
كان ملكه ما سأل الولد والنسب ثم ادعاه ثبت النسب وهو النسب هذه الحق هنا
علة ذات الوصفين احدهما الملك والثاني النسب متاخرة فيضاف الحق اليها
فعلم ان النسب من اسباب الحق وهذا يبطل بالكره فترى كتاب الكراه ان اذا
الكره ان يقول لعبد هذا ابني لا يثبت عليه والكره ان يمنع صحة الاقرار بالحق لا
صحة انشاء الحق فان قيل لا اعتاق لم يوجد هذا السؤال مع انه غير ما استفيد
من قوله وان جعل مجاز الاقرار به في بحث فلا بد من حصره في حق الحق على
ملكه ويكون ان يقال لا يبطل الشئ الثاني في العمل السؤال بان كذب واستدراك عليه
ما استحقاق الحق بالنسبة وعدم وجود الاعتاق من جهة السند ثم يجاب عليه بالخطا
ويجب استحالة المراد على الجواب المذكور باحاصه ان الاحتمال وان لم يوجد في الكذب
متحقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يصح الاقرار فاجاب بان يوجد باقراره
وان لم يكن صار في معنى المراد عدم اليقين بكونه القادح في العمل وعلى هذا
ينظم الكلام بلا تهم بكونه قتل بل يثبت قصده وثبت امرية الولد له نفس على
النسب في شرح المنار وفي النوازل لو قال لعلاء هذا غمي او ضلني او لانه هذه غمي
او ضلني يثبت ولو قال هذا غمي لا يثبت لان الاخ اسم شرر بخلاف اسم الخالد
العم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يثبت يثبت في هذا غمي ما لم يبين
انه اراد اللقوة ابا واما الاول فيمنع ان يسلل منع الخلود الاجتماع مما ليس يلزم في ثبوت
العتق وفيه نظر لما لا يمانه احتمال بعد بل العرف فيهم من هذا القول عند الطلاق النسخة
ويؤيد ما قال قاضيه من المختار ما اختاره ابو البيث ان يثبت الاعتاق يثبت ولا
فلا لان هذه كلها تلطف ظاهر فلا يقع بها العتق اذ لم يثبت فانه قيل فيجب ثبوت
الحرية يعني ان العتق سبق الى الفهم وجب ان يثبت الحرية هنا لانها السابقة اليهم
وذكرهم بالاحقة قال صاحب الترمذ في نظر لانه كما هو حقها كذلك وجوب بعد التسليم
انه حق ايضا ان مجرد كونه حرة في عدم تصديق لثبوت ابطال حق العتق ولا ينبغي كونه

كونه من الاحوال المشتركة مثل قولهم لا يزوج فيل مجرد ادعاء حقيقة لا يزوج
الليل في المذهب المزوج اذ لا بد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي وان الفرق
بين المذهبين هو اعتبار الوضع وعدم ملكه ومجاز عقليا او لغويا ويؤيد
انه قال في شرح هذه الاستعارة يستعار لفظ الكراه فلو كان مراد المذهب المزوج
لكان المستعار يقول ثم يستعمل لفظ الكراه وقد يجاب بان قال ميل في المذهب المزوج
ولم يقل اختار المذهب المزوج فيكون فيما ذكره تبادلا للمعنى من كلامه ولا شك
في ذلك لان ادعاء معنى الحقيقة ليس ادعاء استعمال اللفظ فيادى وضعه في اللفظ ولما
قوله يستعار لفظ الكراه فلا شك في ذلك والافراد من استعمال كراهية المذهب والمذهب
المقصود بقاء كلامه هنا لا يلائم سبابة في التخصيص وشرحه لان المذهب من كلامه هنا
ان الادعاء على المذهب المزوج غير الادعاء على المذهب المنصور وان كان بطل والمفهوم
من كلامه هناك ان الادعاء الذي ذكره باب المذهب المزوج حق كونه لا يلزم من كونه
اللفظ حقيقة فيشاكل فيسعى على ان يجيب فيبحث وهو ان يقوم بما يعرفه المذهب
بيان الاستعارة بناء على ان كثر استعارات في الاجناس لا التخصيص ولذا على الحق
الشريف في شرح المفاتيح عدم جريان الاستعارة على المبالغة في حال التنبه بدعوى
انه غير التنبه وذلك لما حصل اذ كان التنبه يشترط اوجه التنبه ولا شك في ذلك
مشهورة باوصاف لها حتى ان اسماءها ينبغي ان يوصافها انباء تاما ولما لا يخفى
قلا يشترط باوصاف كذلك والافاد استبرحت تشبه زبد لعمرو في الشكل والهيئة وقصدت
المبالغة في التشبه وادعائه غير غير كمال تشبه به فقلت ريت عمرو قال لانه
استعارة كونه علاقة المشابهة وبالحيلة التي من العتق على التشبه بالاستعارة
وهو المبالغة في حال التشبه حتى كان التشبه لا يثبت في ذلك وذلك يحصل اذا
جعل التشبه من افراد التشبه داخل في جنس ان كان التشبه جنسا او جنس ان كان
شخصا ان يجعل معارضا وان يجعل متفاسعا السند تقرير الاول ان يقال انكم
وهو اتفاق التحقيق على ان مثل زيد ليس يستعارة لما فيه من دعوى ان يجعل
ذلك على ما ذكرتم من كونه اجزاء على ان شرطه في الاستعارة ان كان المعنى الحقيقة كما
هو من جهة كونه عندنا ما سمعنا ونحن اتفاق التحقيق على ان مثل الحال ناطقة

استعادة في الحالة المعنى الحقيقي اجماع على ان المعنى الحقيقي ليس شرط في الجاز على الإطلاق
 كما هو من هذا المام وتقرر الثاني اننا لاننا انما انما على عدم جواز الاستعارة في خبر البتة
 مطلقا وانما يكون كذا في قولهم يتفقوا على قولنا الحال فافقه استعارة وليس فليس
 انما استدفعان اجيب عنه بان الدافع ليس بين ادعاء معنى الحقيقة ونصب
 القرينة بل بين ادعاء ونصبها والحوادث هذا الجواب فانما يظهر اذا كان الدافع في الذهب
 المروج وجعل الشبه في جنس الشبه به بان يجعل قسمي متعارفان وغير متعارف على
 ما ذكره في المطول ولما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعارة للشبه استعادة التمثل المخصوص
 للوجه الشجاع كذا في هذا فلا قدس فيبحث لانه شرط قد يجاب عنه بان
 الاشارة في قوله وهذا عين من هذا ما راجع الحاقه بل يكون بشبهه الا اني عزم جاز
 الاستعادة عند التمثل على دعوى اني مستحيل قصد وهو مردود بان كونه بشبهه
 ليس من هذا ما اذا لم يكن محذورا كما هو المشهور العريه مجازا ما غايته ان نفوذها
 لا يشبه العنق خلافا لما على اني فوق الكلام ابر عنه ويجعل الكلام حلوا في الشبه ليس
 المراد بكونه الكلام خاليا عن الشبه لا يكون له ذكر في الكلام هذا بل على وجه يبنى على
 التثنية سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا كجوبي الما يدل انهم جعلوا
 الحقوله قد زار دارة على القر استعادة كما صرح به في حاشية الكشاف وغيره مع
 اشتماله على ذلك الطرفين او مقدر اني اي يرد عليه قوله لان الشبه اذا كان مرادا
 في الكلام ولم يكن تقديره في نظر على وجه لا الحمل نظام كما في قوله وما يسوى
 الجري هذا غريب فرائد سابع شرابه وهذا ملجاج اجاب الابه صرح الكلام عن الاستعادة
 الى التثنية من قبل زيد اسد في قوله لو كان من هذا القبيل كان شرا في قوله
 ان لا يعق الا بى اجيب بان الشيخ بصدد تحقيق تركيب هذا البنى على مقتضى ما
 ذهب اليه اهل اللغة غاية الامر يقتضيه ان لا يعق الا بى فيكون ترتيبا للذهب في
 على ان بعد هذا يرجح قوله ونحوه فنقول بدليل قوله زيد اسد دة الحق
 الشريف في قوله المطول حيث قال هذا الاستدلال يشي بان اسد في اسد على مستعمل
 في مضمون الجري وصائل فلا يتصور في سبب فضلا عن الاستعارة بل يكون في إطلاق
 اسم المردوم على اللازم ثم ان استواء اسد في معناه الحقيقة لا ينافي في تعلق الجارية

اذ الوجه مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم ومفهوم منه في الجملة من الحرية
 الصولة هذا من ذلك كلام ومن اراد التفصيل والتوضيح فليرجع اليه لا خلا في
 انه لا يعم ولا اشكال الجاز من وضع المعنيين المجازيين بوضعين نوعين فهو
 بالنظر الى الوضعيين بمنزلة المشترك فمن جهة عموم المشترك ينبغي ان يجوز هذا ايضا
 فدعوى عدم الخلاف فيما ذكر من محال حيث قد يستدل بان عموم اللفظ قبل وجه
 الاستدلال ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لانه اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا
 المجاز ليس له دخل فيه ولا في غيره فاعلم ان العموم والخصوص انما يتفان بالادعاء
 وليس يكون اللفظ حقيقة او مجازا فيها دخل في يتدفع جوابه وانما خير بان
 الجواب انما هو عن الاستدلال على التقرير السابقة ولا يستقيم في التقرير كما ذكرنا
 لو حمل قوله لا يكون حقيقة على نفسه من خلية الحقيقة لم يصح قوله والا كان كل حقيقة
 عاما وان اردنا ان ههنا تقرير آخر لا ياتي في جوابه فليس فيه قبح لما ذكره الش
 وبالجمل لا نزاع في عموم الاسد في قولنا جاني الاسد الرماد فلو كان تحمل القابل
 للعموم هو الحقيقة دون المجاز لما صح هذا القول ولان الحكم الفرق بين الدليلين
 خفي حتى قيل الصواب في العبارة فان الحكم اولان الحكم بلا ادوار وما قيل من ان
 جعلوا الحكم فيه طريقا فحاصله الا حياء بعيدا عن العبارة فلا يلتفت اليه
 وغاية ما يقال ان محصل الدليل الاول الجواب عن العدول الى المجاز لا عن اقر من ذكره
 فيما بعد وحاصله الثاني ان الحكم فاعل مختار مجازا ان مختار احد الطرفين وان
 انتم عن الاعراض المذكورة غير ملتفت ولا مقدر كما هو ظاهر في جوار ان
 يكون المقدر ههنا لفظا ما وقد يقال الفرق المذكور غير مقيد فانه يستدلون
 في الحقيقة بكونه ضروريا على عدم العموم والكلام على هذا الاستدلال واما الاستدلال
 عليه بان الحقيقة للزم عقلي او في استدلال آخر وليس وقا استدلال بعض النفاة
 على عدم المجاز على هذا الاستدلال اللهم الا ان يقال مال قولنا بخلاف الحقيقة
 فانه لازم عقلي هو الفرق بين الضروري واللازم من كون احدهما دليلا على
 عدم العموم كونه الآخر كذلك فيسائل قلنا المراد بالوضع في بحثه ان الوضع
 النوعي قسمان واحد قسم الذي هو ليس بحقيقة في الخارج وقد سبق تحقيقه

فارجع اليه والاستدلال بالثبوت المنفي ضعيفا لان الجواز لا يكون له استقلال
فيما وصفته بالصواب الجواز ان يقال العموم انما يستفاد من الصيغة ولا يجاز
فيها بل الجواز المادة والاعموم مجسما مما يجزه في كسبنا فيه ولو لم
يقال للعموم الجواز لما قال بآداة جميع المعلومات او اما التحصيل المعلومات
فلما ذكره الله فهو مجاز بالاشتراك غير ان في قصود المذاهب بان النصوص
في كسبنا فيه اذ هذه هي اللفظية الغيبية بل حقيقة كما في الشراك حيث
الحق المجازي الوضع النوعي للعلاقة بالحقيقة وكذا مجازا في هذا المثال
الحاجب فكيف نفي الاتفاق في الجواز واذ كان اللفظ بالنظر الى هذا المثال
مجازا فيجب ان اللفظ اذا كان مجازا لم يكن بد من القرينة الصارفة عن المعنى
الحقيقية فاما معنى نفي فلا يكون مراد او اما معنى وحدته فبقرينة دلالة واحدة
مقبولة في الوضع وعدده من جملة المعنى الوضعي في الازالة بدو ما يستلزم ازالة
المعنى الحقيقي فهو وايضا ان لم ينافها ازالة المجازي لم يتحقق الصرف وقد عرفت في
فان ما فيها اشنع اجتماعا وبكى اذ يجب باختيار القرينة صارفة عن حقيقة
المعنى الحقيقية بمعنى انها لا تدل على ان ليس مراد وحده ولا يلزم من هذا دخول الوحدة في
الوضع بل التبادر من اضافة الوحدة الى ضمير المعنى الحقيقي خروج المعنى عن
بواسط القرينة الى الموافقة اداة المعنى المجازي لادارة المعنى الحقيقية فلتأمل
والتحقق ان فرع فيجب وهو اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس هو معنى
وهو مقبولة لا يشترك ولهذا فالتمسك المشترك ثم ان عدم جواز الجمع في
المشترك ليس بدليل على صحة التفرع بل بحسب اللفظ كما صرح به فيجب ان لا يثبت
الجمع في المشترك في اللغة ويثبت فيما هو بمنزلة المشترك لا يقال المعنى الحقيقي جواب
ان سلم الجواز المذكور فلا يقدح فيما نحن فيه اذ ليس كل واحد من المعنيين مراد
باللفظ بل اريد معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي لم يستعمل اللفظ في واحد
منها بل في مجموع مجازا وليس هذا محل النزاع ههنا واما ما ذكره من الجواب فيرد عليه
انه المانع من جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضي انه اذا وجد ارتباط
بين المعنى الحقيقية والمجازي يجعلها معنى واحدا فيقتضي ان اللفظ بارادة واحدة في

فانتم الا لا لفظا كما في صور التقلب جاز الجمع بينهما كون هذه الصورة
من المتنازع فيه على ما دل عليه الاعراض فلتأمل وبالمجمل لم يثبت واما قول
التفسير قوله لم يفتحنا عليهم برحمتنا من السماء والارض اي من جميع الجهات وكذا في
قوله من يري ابراهيم ومن جملتهم فليس هو على ذكر الجزم وادارة الكل بل على ذكر القيد
وادارة المطلق وقد يناقش فيما ذكره بانه استقرار النفي وعدم الوجود لا يدل على
عدم الوجود انما هو جهة اللفظ فيقول الحق ان الجمع بينهما كما لا يجوز لفظ الجواز
عقلا واذ كان لا بد من اداة جميعا لا يخلو ان يكون من حيث ان احدهما حقيقة
والاخر مجازا من افان كان الثاني فليس فيما نحن فيه وان كان الاول فلا بد
من توجه الدرس الى احدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والدرس
لا يتوجه في حالة واحدة الى كليهما باتفاق العقلاء انما يختلف في توجه الدرس
الى تصوريين الاول المعنى الحقيقي مستوعب فيجب ان هذا الدليل المجري في
اذا كان اللفظ مشتركين بين المعنيين اشتراكا لفظيا ويراد به معنى احدهما المعنيين
المعنى الآخر اذ ليس ذلك المعنى متبوعا لهذا اللزوم فيكون احصا من الدعوى اللهم
ان يخص الدعوى ايضا فضلا عن ارادة مع المتبوع قد يناقش فيه بانه اذا
صرح بان اللفظ الحقيقي المعقل قد يدخل على جملة اسمية ليس فيها اصل اصلا فيقول
زيد قائم والدخل على اسمية خبرها فعل ولا يجوز هذا بقاء وفروا بانها اذا دلت
الفعل في خبرها بكونه مفعولا بالجمعي وحسب اللفظ المألوف والمعنى ولم يرض
ما قرأ الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في خبرها فانها تسلب عنها اهل هذا
ذكره الله في المطول ومنه ما يعلم ان جواز اداة التامع بدو المعنيين لا يقتضي
مع وانه خبر ما به هذا الكلام محلي ولا ينفرد امتناعا عقليا من غير تصور استقراره
قبل عليه السند لما قال بالكلية حقيقة بل قال بمنزلة المحل كما قال كما لا يقوى
حقيقة المحل لا يتصور ما هو بمنزلة فهذا هو قناعي بقيد الظن وهو يكفي في
شأن هذا المقام واجيب بان الكلام في الاستدلال عقلا وما ذكره لا ينفرد وهو
لا ينافي نصب القرينة على اداة المعنى المجاز ايضا فيجب من وجوه الاوادة
العموم في كلامنا وجود العلاقة كادارة اداة المعنى المجازي من غير اشتراط

قرينة مانعة وفيه رفع الشك بالحقايق وجوابا عن التساؤل عن الحقايق انما يلزم
ان لو كان اللفظ في اداة اللفظ المجازي الشرط اصل القرينة واما اذ كان الشرط
القرينة المانعة عن اداة اللفظ الموضوع له فلا ينافي ان يقتضي ان يتحقق اداة
اللفظ المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو مناف لكون الموضوع له هو اللفظ
الحقيقي وحده فاستعماله في العينية استعمال غير ما وضع له فيكون مجازا لفظا
وانت خير ما به الشك استدار محصل هذا السؤال بقوله فانه قيل ان الثالث
ان مراده بالابتنال باللفظ الحقيقي ان كان ارادته مع فائدة اللفظ المجازي
خارجة عن التبيين وان كان انتماله على العلاقة لم يبق للتفسير فائدة اذ كل معنى
مجازي كذا وكذا وجوابا ان التفسير للرفع على ان فيه رفع نوعا من اللفظ المجازي
اللفظ للنسب المجازي كونه اللفظ مجازا وهذا القول يمكن في رفع اعراض
الاستدراك الرابع ان يكون اللفظ مجازا لما ان اداة اللفظ المجازي سوادا يريد
وحده وهو هذا اللفظ الحقيقي للقول ان الموضوع له هو وحده فهو في
المجموع مجاز وكل ما هو شرط لازم شرط للرفع فيكون القرينة المانعة شرطا
لا اداة اللفظ المجازي مطلقا وجوابا ان المراد منع الشرط القرينة المانعة لا اداة
اللفظ المجازي من حيث هو ولما اشترطها من حيث استلزامها بالجملة فقد
استدار به بقوله فانه قيل ان قلنا الموضوع له هو اللفظ الحقيقي فيه تجزئة
الوحدة اذا لو خلت في الموضوع يلزم من استقارها ههنا استقارها والا فلا عرف
ولان الفرق اذا وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز وقد عرفت جوابا
في صدر البحث بطريق الملك والعارية مع شرعا اما استعارة الرأفة ثوب
الرهن من الرهن في مجاز وتفرقها بالملكة ولذا لا يضمن الرهن ولا يسقط الذي
بهلاكه على ان لا يحمل اللفظ فيه بحث لما ذكر الاستدلال ليس مشتقا على كونه
اللفظ حقيقة ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على اداة اللفظ الحقيقي من اللفظ الذي
هو بمنزلة الملك المجازي الذي هو بمنزلة العارية فلا تقرب لما ذكره
كما لا بد في هذا الفرع في البياض مع انه ثالث الفروع في ترتيب المحل لزيد
من حيث المجاز واعترضه بان تعليل الاصل من مجاز المتبوع على التابع لا ينافي

هذا

هذا الفرع لا يرد على عدم جواز اداة المجاز مع انه المراد في هذا الفرع
اللفظ المجازي واجب بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
مع اللفظ الحقيقي اذ لا يراد المجازي وبالعكس لما كان الاداة سابقا في
الاعتبار فممن لم يقولوا لمجوز المتبوع على التابع واللفظ في الثاني الذي هو
عكس الاول بالانتماء فمما فرغ من التبيين الاول على الاول والثالث على الثاني
وفي بحث لادى من قبل على الخلاف السابق لا يمنع الاجتماع الا هو فجاز في
الاجماع بعد الخلاف مع ان العلماء نقلوه فالحل عليه واجب بان اعتقاد وقوع
الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للسند على ثبوت اللفظ المجازي واما نقل العلماء فمما
ينقل الخلاف الذي ثبت عندنا لانه انقول لا يرد ذلك قال في فصول البدائع
مشددا من عند الخلاف في جرحه على السكون في التبع باللفظ لبيان لاسيما في
الصحابة على عدم قولهم بالعدم ثم ولا يفتوق على القرينة المانعة فيقول
فيما عرفت بوجود قرينة مانعة عن اداة اللفظ الحقيقي في اداة اللفظ المجازي
وقد كان نفاه اوله والجواب ان التوقف ههنا كونه اللفظ مجازا لا اداة
اللفظ المجازي من حيث هو كذا وهو المنع في السابق لما يثبت عليه ولو لم يخرج
عن البحث أي لو لم يغيره وقوف على القرينة فخرج عن محل النزاع لان النزاع
فيما لا يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون
كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذ اللفظ المجازي غاية ان يتناول اللفظ
الحقيقي والمجازي الاخر لان مولد حقيقة في حقيقة في بحث وهو ان اذا
خلف الحكم بوجه يتناول اللفظ ولا يغفل فلا بد من الفرق واجاب في فصول البدائع
بان معنى احد ما فهم في سياق اللفظ كونه وفي تأمل اختصاص معناه بالضاف
اليه في بحث لادى الاضافة للاختصاص في الاثبات لا الشك مثلا اذا قلت
جاءني غلام زيد ومعنى زيد معناه جاء الغلام الذي اثبتت غلاما لزيد او
الذي اثبتت حقيقة لزيد فالاختصاص لزيد في الملكية والمصيبة انما هو في
اثباتها في نفس الامر فلا ينافي في هذا شقها الغيرة فقط اوله وغيره في نفس الامر
وبالفرق بين غلام زيد لا غلام لا كزيد فاللفظ ههنا ايضا وحسب المذوات

التي تختص بغيرهم ليزيدوا بالاختصاص في نفس الامر بغير علم الوكيل كونه اشياء
وتخصيص شاملا بالواسطة وان لم يكن تخصيصه في الشئ كذلك فيقول لهذا
الامر ان يرد فالصواب ان يقال عدم تناول الوكيل لغيره المتعلق مثلا بانها مضاف
حقيقة في الماويل ويجاز في باب الواسطة لكونه مباشرة وهناك سبب كذلك في
فصول البدايع وحواشيه على ما يتوهم من ظاهرها حيث قال العلم ان
المولي حقيقة في الماويل لا في اقل وانما قال يتوهم لان مراده بالولي هو المضاف لانه
الكلام فيه غريبة قوله بوالية لانه اصل في بعض النسخ هكذا والظاهر ان سمي
اسم بالنسبة الى المتعلق اسم فاعل ولذا سمي المولي الاعمى فلو قال الكفار امنوا
او رد عليهم الكفار اذا قالوا امنوا على اولادنا فالنسخ امنوا الكفار على اولادهم
وذلك لان خبر الكفار مع الفاعل عبارة عن الكفار واولادهم الكفار ولذا كما فرأينا
نعم يصح ما ذكره ابو حنيفة في نسخة الاسناد في الشخص الذي النوع كل في ما نحن فيه واجب
بان خبر الحكم مع الفاعل عبارة عن كل من حكم مع كل ما يفارقه بل ما يكون صاحبا معه
حقيقة وكما لا يرى ان جماعة من الكفار اذا قالوا امنوا في قوم من المسلمين امنوا فافهموا
يختص الامان بتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة لم يمس واسم
الابناء والصواب ان يقول واسم الاولاد كما شهد به كلامه في خبر المصلح محمد صولة
الاسم في صورة اسم الابناء غير تناول معناه وقد يقال في وجه الاحتجاج ان المقام
مقام اعادة العود لخص للدم فيرد الفروع بطريق عموم المجاز والفرق ظ كثرهم
اصول خلقه وايضا الشقة على الاولاد التزمها على الاباء ففحول الابناء في الامان
لا يقتضي دخول الاجداد والجدات في قبيل جاصل الفرق الذي ذكره الشافعي مسئلة
الاجداد والجدات ان في هذه الصورة يدفع الشبهة التي اثبت بها الاما لو جرد
المانع من اعتبار التبعية وهو عارضة الامانة الخلعية وهذا الفرق ممكن بمسئلة
المكاتب وهي ان المحاسب اذا اشترى اياه دخل في كتابه مع انه اصله خلقه واجب
عنه ولا يابان الحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية الاب فان سجع جدا وثانيا بانه
ليس بمال مملوك لان كلاسلة ان لفظ الاب هل يتناول الجدات ثبت له الامان
ابتداء بصورة هذا الا ان يثبت الامان بطريق السراية والكتابة ثبت من جهة الاب

الابن بان حكمه باللفظ يدل عليها وانما قيل ان يقول الامان ان اعتبار الشبهة بغير العلم
يستلزم اعتبار التبعية فيتلزم وعلى هذا يكون قبل هذا غير منتهية حرمة
نكاح الام اذا ثبت بطلان الاصلية فحرمة ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق الاولي
فهي ثابت بالنسبة لمحم نكاح الامهات دلالة وليس هذا مسئلة الامان فاما
الشقة الداعية الى التمسك بالنسبة الى الام اكثر من بالنسبة الى الجدة فلا يظهر ان الام
ليس على حقيقة بل المراد به الاصل في الجاه فاما قلت قد صرح ترتيب السوال
على ما قبله بوجهين الاول انه ذكر سابقا ان الدخول غير معتبر في معناه الحقيقي وقد
صرح في المسود والمحيط في خلافه من حيث ان كلامه يدل على دلالة ظاهره على ان المعنى
العرفي وضع لعدم الدخول مطلقا وكلامها يدل على انه الدخول ما شيا ويكنى ان
توقف بان مرادهم ان الدخول تخليا عما ذكره معناه العرفي الذي هو الدخول مطلقا
ثم ان الحقيقة العرفية لا يجوز ان بالنظر الى هذا العرف كما ينبغي الحقيقة اللغوية بالنظر
الى بعض افرادها وهو وضعه بلا دخول حتى لو وضع بدونه لم يثبت وكلامه المحظ
مشعر وهذا كلام امرئ حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت وليست النهار وتلك
ان يرجع كلام المراد من قوله خير من الشراك مثل يستأثرون يومين وكتب
الفرس يوما لا شراك له المتدبعا وهما الاصلان التي قوله يومين او يوما قربة على
ان المراد بقاؤها فلذا عدها من المتدبعا وهو ما استدعاه الطلوع في الغروب
الظان المراد طلوع الشمس كان المراد غروبها قطعاً كقولهم النهار الشرعي يس ذكر بل
ما استدعاه طلوع الفجر في غروب الشمس في الظاهر ان يحمل على هذا لان الشرح اسكد
قيام دليل السكينة التقديري ينبغي على هذا ان يثبت بالدخول فيما اذا استدلاله
الى استعارها ولم يسكن لقيام دليل السكينة التقديري وهو كقول المستأجر والمستقر
ويمكن ان ينظر الى ان ذلك التمسك المستأجر والمستقر ضروري يستدرك بقدر الضرورة
فلا يظهر في مقابلة تلك المالك ولم يظهر في هذه المسئلة وانما علم فقد اتفقوا على
انه العبر منه يعلم ان ما ذكره المصنف في شئ من خلاف المرفوف والمضاف اليه
على النهار كونه حقيقة غير صحيح كذلك فصول البدايع ويمكن ان يقال ما ذكره المصنف
اعتراض على القوم بغير انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يثبت

طرف الحقيقة ترجحها بجانبها قلت استنادا لاجاب المصنف في شرح الوقاية بوجه آخر
 حيث قال علم المراء بالاستناد استنادا يمكن ان يستوعب التماس المطلق الاستناد
 لانهم جعلوا الحكم قبل غير المتدرك ان الكلام ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد
 بحيث يستوعب التماس مثل ان يكون يوم ياتيكم العدو وقد مر في الممتد في الركوب
 بقاؤه لا اصل الذي هو الاستقلال من الارض الى الغرس ولكن القرينة دلت ههنا على
 انه المراد بالاستقلال والبقاء لا الاستقلال والرياء اذ لا يدفع العدو الا بالبقاء على
 الغرس بعد الركوب فلذا اورد السؤال ثم اجاب على انه لا امتناع في حمل اليوم
 اه فيبحث لان وجوب الركوب مثلا انما هو عند اساس العدو لا مطلقا فلو حمل
 على بياض النهار لا يكون الظرف معيارا لعدم امتداد الاساس مقدار بياض النهار
 نعم كل غيرنا هذا على هذا الرواية منها وذكر في حقايق المنظومة انه لا بحث باكل غيرنا
 عندها ثم هذا المسمى شيئا واما ان الذي اياك لها اجابا فلا بحث باكل خبرها
 وسويتها عندهم كذا في السوط فانه عندهما خبر دون جنس الدقيق قبله
 كان السوي جنس دون جنس الدقيق كذا في الخبر جنس دون جنس الدقيق وهو
 جنس دون جنس الخط كذا في الملل بخلاف الخط وقد تم اختلاف الجنسية بان الدقيق
 من الخطه الغير الغير اسمها وحقيقته بخلاف السوي الذي يغير الخطه او بالانواع اسماء
 وحقيقته ويغير علمها وخواصها واطبعها ثم اخذ من السوي وبالحلج تسمى الايمان
 على العرف وكل السوي لا يعد كل الخطه بخلاف الدقيق وما يتخذ منه لانه
 المراد رجب بعينه تعليل كون الغير المنصرف معدوما عن الرجب المعروف باللام العريضة
 ولو لم يعتبر العدل كان منصرفا اذ ليس ح الا العلية وفي الحديث انه رجب اشهر
 عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وتبعه الشارح وفي بحث وهو رجب علم
 لان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام الجنسية يدرك عليه دلالة قطعية استماع شعبان
 ورمضان من العرف فانه الله والنور الميزان لا يؤثران في الحكم بمع العرف لا
 مع العلية وتعرف العلم استماع ان يكون بالادان فلا يكون اصله الرجب على العرف
 من علم الخلق بطريقه وادركه اذ كان مولانا شمس الدين الاصغر هاهنا في شرح البديع
 للقافاني وقال ان منع العرف سرور لنا منع وايد بانه وقع منوفا في كتب شيخ البرز

البرزويه ويمكن ان يجازى بان بعض الاعلام قد يدخل حرفا من هذا حال الوصفية
 الاصلية كالحسن فلعن الرجب منه والفرق في ذلك بين علم الجنس وعلم الشخص فحين
 ان ينقل من العدول عن علم الجنس الى علم الشخص ليس بعيدا لان العلم على العلم بحال
 معنى الوصفية انما يدخلها بعد اخرجها واطلاقها على المسبب لها اوصاف اقتصد
 المدح والذم كما خرج به في شرح اللب لبديع عبد الله فيس فيما ذكره عدول في علم
 كما ظهر اي لانه المتأخر في المبادي في وجوب زيادة المباح الذي هو صوم رجب
 اذ ان المباح ما لا وجوب له احد طرفيه والآخر الصوم من قبل الخدوب للمباح في
 ما ربه او العمل الذي انعم دخل ما ربه في يوم عاينه وحفظه فاطلعت على
 ذكر حفيضة فعابته في فخرهم رسول الامارة فترت وقيل شرع لا عند حفيضة
 فتواطى عايشة وسوده وصفية فقل انما استمر منك راجح المعافاة فخرم العمل
 فترت وقيل معناه ان يمين بلا او حطة معناه وهو الايجاب فان الايجاب
 المباح بوجوبه من صفة واليمين قال في آخر الاسلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب
 مجازا ودلالة اللفظ على عدم معناه مرتبة بقرينة المعنى وبالفعل معا فالنظر
 وارد عليها وفيه نظر لم ينظر انما يرد على ما ربه والآفاق تقرير ما في فصول
 البديع وهو ان قوله لا يرد الحقيقة والمجاز معا المراد انهما لا يردان اذ اذادة قصدية
 واما اذادة لوازم الحقايق بطريق الحقيقة للحقايق ويكونان الاذادة فليس محميين
 الحقيقة والمجاز في الاذادة القصدية وهذا معنى قولهم اسم الذات المستجمع جميع الصفات
 فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبار واذ في الشرعيات كالحجبة بشرط العوض والاقالة
 سميها سميها لانها من لوازمها وكثيري القريب سمي اعتبارا لانه من لوازمه وموجباته
 فكذا ما نحن فيه سميات نذكر اطلو عليه وموجب يمين قصدهم او برونه ولكن
 لا اطلاق للصيغة عليها اذ اذادة لها قصدية بل الزوم والتبعية فانه لا
 ينفع بهذا المقال فيبحث لانه المصنف قد قرر الاشكال بالتي يدعي فحين ان يكون المباح
 باختيار الشئ تشبه ومنع الجميع في الاذادة ثم واقصر على الشئ الاول لم يكن الجواب
 جوابا ويمكن ان يتكلم ويقال ان الشئ ان ابطال ما قبله في الجواب السابق فزان
 اليمين موجب الكلام وذكر الشئ الثاني لانه اذ اذادة الشئ الاول كانه قال ليس اليمين

الامور بالكلية والالتزام بالجمع بين الحقيقة والمجاز ففهم ان يكون موجبه كما مرحت
 فوجبه ان يعتقد اليقين بالانتهى ولا يتبع الجمع في شيء قال الفاضل الشريف هذا مردود
 بان كلام المصنف مخصص بالانشاء الترتيبية على ان يثبت او قد يقال فما ذكره نوع
 الحكم لان الحق الحقيقي اذا لم يوجد ما يمنع اذنه من اللفظ ثبت بنفس اللفظ سواء كان
 خبرا هو انشاء شرعا او عرفيا ويجوز ان يثبت في الانشاء الترتيبية من قوة فلا يحكم
 ودينه فلا يثبت من غير نية قبل فيجوز ان يثبت فيحتاج الى الترتيبية
 في شره الغريب لان اللفظ غالبا يستعمل في الشرع المجرد وهو خلاف الجمع و
 جوابه ان مقتضى الترتيبية ان لا يدخل في ملك المشتري حتى لو ملكه بالارث والهبه متى
 عليه وان لم يمتد فاد استعمل الشراء في الشرع المجرد دخل المشتري في ملك الشاري
 عتق عليه حكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذا في بيع فظهر الفرق ومن
 يدعي الكلام غرايبه يوجب الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون يمتنا فيما
 اذا قال نذرت صوم رجلا نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يوجب نية اليقين
 بخلاف الترتيب السابق لما في ان اللام في الجملة والقسم اذا كان الموضع موضع تحجب
 نضر عليه كتب النحر الثالثان القسم ليس في العزم والعبادة اصلا وهو لا
 استعمل للبركة لان العلية يثبت بسرعة الحركة لا يثبت فيها الى الباطل التوحيه الله
 التوحيه في الاول على عدم الايمان وكذا لا يخار وفي الثاني على نفس الكفر وفي الثالث
 ان التوحيه والالتزام هذا امر اذ هو شرع المأمورة وهو الاعداء وبينه الفدية
 ملازمة من حيث المعاقبة واستحالة الخلو المحل عنها فلا يلتفت الى ما قبل عمل الامر
 الاول على التوحيه غير شرط اذا لا يتحقق الايمان شرعا للمشاءى لا يتحقق وجوبه
 بذلك فانه جري وان كان وجوده مخصصا فاذ قال كل مملوك حر لا
 يقع على الكاتب مع ان الكاتب مملوك حقيقة قبل كونه حقيقة في الكاتب ينافي عدم
 وقوعه عليه عند كونه بصفته عامة تقتضي شموله افرادا وفي كل حال للملاحظة الافراد
 المذكور تحت مفهوم مخرجاتها وان كانت تلك الافراد مختلفة في غير مساوية بالقياس
 الى ذلك المفهوم ولذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب بذاته لا شرعا ولا عرفا
 والاعية وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجود الثلثة ولو كان اولوية بعض

بعض الافراد باللفظ موجبا لتحقيقه وفريته بمجاذبة ذلك اللفظ يصح احد هذين القولين
 باحد الوجوه الثلاثة معللا بالاولوية لان يمكن ان يقال الواجب الوجود اولى
 بالوجودية من الوجود الممكن وكذا يجوز القادر في الوجودية من العرفي قادرا
 كان او غير قادر كما هو جواب في تحقيق كون الوجود مقولا بالتمسك وفي السامع
 اخبر في البيان عن التامع لعدم التعيين في نوعه بخلاف السواق اما العمل
 بالنيات تمام الحديث الشريف وانما الامر ما نوي فمن كان حجة في الولاية ثم وروى
 في حجة في الولاية وروى في حجة في الولاية في حجة في الولاية في حجة في الولاية
 الى ما هو اولى باللفظ عندى وانه علم ان اللام في قوله وانما الامر على تقدير تفسير
 النية بقصد التقرب لا انتفاع كما في قوله له ان كنت وما في نوي مقصودا الى المنافع
 للمرتبة مقربة الى الله سبحانه في العبادات لا عبادة الخالية عن النية واما قوله
 في حجة في الولاية وروى في حجة في الولاية في حجة في الولاية في حجة في الولاية
 للمباحين وعلى هذا فقول في حجة في الولاية في حجة في الولاية في حجة في الولاية
 السبب والسبب وكلاهما يفيد المحصر اما الاول فلفظ واما الثاني فبذاته اللام
 الاستغراق كما في قوله لهم الكرم في العرب فاذا اجتمعا فلما ان يعمل اللام على الجس ويكون
 انما مستعملا بافادة المحصر وجعل على الاستغراق يكون احد القيدين المحصر وكذا
 للآخر وقد يقال المستغراق الاستغراق اختصاص الحكم بالحكم بالاخص في الشئ
 وفي نسبة الخارجية وذكرنا الافادة الثانية فلا تكرر والوارد بالنية قصد
 الطاعة هذا التفسير لما يقيم في العبادات المرتبة عليها الثواب دون الزيادة التي
 عليها العقاب اذ احل النية على هذا المعنى لم يأت تطبيقه على ما بعده وتقدم كانت
 حجة في الولاية وروى في حجة في الولاية في حجة في الولاية في حجة في الولاية
 ان نفس النية يتوجه للقلب بخلاف الفعل والترك موافقا للعرفي من جلب نفعا ودفع
 ضررا لا او موقعا ويمكن بان يجاب بان التفسير المذكور بناء على حمل الاعمال على العبادات
 كما اختاره البعض وحصل التيقن من وجود النية حصول الشئ لا فلا واما قوله فيما
 سياحا والالتزام في العمل المحرمة في بيان تقييد الحكم الاخرى مطلقا لا انشاء الى عمل
 في الحديث الذي يقتضي ان لا يعمل مع ذلك الجواز ان يقتضي التعلق فضلا عما اذا حمل

حديث انما الاعمال بالنيات

على حذف النافذ من الشاغل الاعمال معتبرة بالنسبة الى محبوبة بها والاعمال كائنة بحسبها
على صدق الغرض في العبادات فلو كان مع ابتداءها على صدق الغرض
انما وجد العينة سرهوا لم يوجد صاحبها الغرض لم دفع مع اعني الخطأ والسيما
والا لم بالافعال هذا لا يلزم تفسير النية على الوجه السابق سواء شمل على صدق
الغرض او لا في حيث لا بد على تحقق النية اذ لم يشمل على صدق الغرض الذي هو
مناط القاسم ان لا يكون ما عندنا في فعله واما عند الخفية فلا يستلزم من اداء
العقاب والثواب اللذان لا تنفذ صدق الغرض يستلزم انتفاء النية لا ان يقال
مراده ان معنى الاول هو صدق الغرض من حيث خصوصه ومعنى الثاني على تحقق الاداء
والشرائط المعتبرة فاذا وجدت ولو خفت وجودها بالاجمال حكم بالصحى وان لم
يلاحظ اشتراطها على خصوصية الغرض فهذا التقدير يظهر خلافا للنوعين فقل
كان مشتركا بينهما الى مشتركة العقاب او ما اشترك الحكم الاخرى بين الثواب والعقاب
والحكم الديني بين النية والفساد فاشترك معنى كالتساوي بالنسبة الى الغرض
فحمل الشافعي في حيث وهو ان تخصيص تقدير النية بالشافعية وتقدير الثواب بالخفية
وبناء اشتراط النية وعدمه في الموضوع والغرض على ما ذكره واما الاحاطة اليه بل من
اشتراط الشافعية كونهما العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومنه عدم اشتراط
الخفية عدم كونهما العبادات ولا يضرهم تقدير النية فلو كانت العبادات عند الخفية ايضا
شرط النية وان كان المقدر الثواب اذا كان من غير العبادات عند الشافعية ايضا
لما شرطوا النية فليتامل اما فلا قيل مراد استدلال كونه الثواب بالنية متفق
عليه وكونه الجواب بها مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه وهو على خلاف
في مورد بيان حمل الاتفاق على الاتفاق على كونه الثواب بالنية كما ذهب اليه هذا القائل
وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولوية لادة الثواب من الحكم بآياه وان ذلك الاتفاق
ليس باتفاقا على ثبوت احد النوعين على ما يدعى عليه عبارة المتى لان احد النوعين
انما هو الثواب لا كونه الثواب بالنية واما ثانيا او قد يجاب عنه بما استدل به في سابق
منه انه يستلزم في لا يفيد والحرف خلاف الاصل فلا يصح ان يفهم ضرورة ولا ضرورة
مع افادة الحكم بدقه حقيقة او مجازا وانت خبير بانه هذا التمايز اذ بين رجاء الحجا

على الحذف فقلل واما ثالثا اجيب عنه بان معاملة معاملة الثواب بالنية انما هي على
مقابله بالنية ولا يلزم لها حكمها كمنه كليا ولا عدم العموم واما ما سبق من اداء
النية في الاعمال التي يتأثر بها فلا يحتاج الى نية اخرى ولا الى دفع بان هذا يخص
ضرورة بخلاف التخصيص اللذان على ما ذكره الشافعي لو كان النية عبارة عن ترتيب
الغرض فيمنعنا عنه وهو ان النية لو كانت مستلزمة لترتيب الثواب في غير ادائه يكون
عبارة عنه لا استلزام انتفاده انتفاده استلزام نفي اللذان نفي اللزوم اما لو كانت
النية عبارة عن الساق يد على ادائه الاولين متقابلة لكون النية عبارة عن ترتيب
الغرض والاخرى متقابلة لكون الغرض الثواب ويكفي انما يحصل الاول والثاني
متقابلي لكونها عبارة عن ترتيب الغرض ويؤيد ما قيل لخلاف بين النية والنية
تفسير معنى العبادات انما الخلاف في معنى اللذان في الجملة التحليل وموافقة امر الشارع
وهو فيها ترتيب اللذان الذي هو الغرض والنية ما يجمع وجوب العقاب بل
موضوع لانه لا يشترط في حيث لا اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظا
النية والفساد بمعنى سقوط القضاء وعدمه لانهم لا يشترطون خلاف الثواب والعقاب
كما هو من جهة الحق وجوابه ان ليس المراد بالرد بالردوم اللزوم العقلي بالترتيب في الجملة
ولو بقتضى الوعد والوعيد فلا يتأثر من جهة الحق ولا اشتراط الملايين
فيه منع لانه خصوصية الثواب بالنية المعنى الخفية لكونه لازما في الجملة فلا
اذا يشترك هذه المقدم في وجه النظر وتبين بآياتها وعلى الكرم والصواب
ان كل من في المسئلة لا ابتداء الغاية عنده والتبعض عنده كما اصرح به في
شرح الوقاية وهو المطلوب المدعى لانه الشارح اذا كان يكون ابتداء الشرب من البر
واما اذا جعلت للتبعض فيكونه المعنى لا يشرب من ماءه واللفظ متحقق في الكرم
والاخرى فيختص بها الكرم الامام يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين من
شارح عيسى عنده من حيث حل من هناك على التبعض كما مر بطريق
استعمال التقيد في المطلق او الكل في الجزء فانه الخصومة جواب بطريق الرفع فانه
اعتبار جواب ودفع اعني عبارة عن مجموع الامر من فكل استعمل في الجزء
وهو مطلق الجواب في محل القاطع اشارة الى من ذهب الى صحح قوله باليونان في

يجوز اقراره مطلقا واعلم انه الوكيل في الخصومة على ما في الخصومة على غير وجه الاول
ان يوكل بالخصومة ولا يتصرف في الشيء اذ فيصير وكيل بالانكار والاجماع وبالاقرار
ايضا عند ثبوت الثلثة الثالثة والثالثة يوكل بالخصومة في غير جاز الاقرار فيصير وكيل بالانكار
فقط عند محذور وعند ما يصير وكيل بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الثالث انه
يوكل بالخصومة في غير جاز الانكار فيصير وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية وعند
ابن يوسف يصير وكيل بالانكار والانكار فيبطل الاستثناء الرابع ان يوكل بالخصومة
في غير جاز الانكار والاقرار فيصير وكيل بالانكار والانكار عندنا خلافا لما في الجاهل
ان يوكل بالخصومة في غير جاز الانكار والاقرار فيختلف فيه وقيل يجوز وقيل لا يجوز
عند من يعرف المدعى مخافا فيكون محجورا شرعا قبل توفيق الشارع ان المراد
بالخصومة المحجورة شرعا هو انكار الوكيل المدعى مخافا كان او غير مخافا ولو كان
كذلك كان الواجب على الوكيل بالوكالة ان يحذر ما هو الاقرار اذا كان مخافا والامتناع
اذا كان غير مخافا وليس كذلك بل هو مخبر بالوكالة فيهما وايضا لو اقر وهو غير مخافا
مخفى ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه محجور شرعا بل المراد بما المجادلة شرعا والخصومة
لما ذكرنا فانها هي التي ثبت شرعا واما الاقرار وهو مخفى فامس بطى الجمل في الوكيل
وقبول الوكالة لا اعتبار وانه انحق التوكل والعقاب بغير الحق وسره لا يمس في
الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارع بالخصومة هو المنازعة التي تقتضي الى
الصل وذكرا لما استاء من الانكار ولذا قال في الانكار استقلاله كقول القسمة
اه ولا يصح الانكار اطلاقا لانك قلت القسمة قائم على المدعى الحقيقة وهو الجواب
مع الانكار فيمراد عما دلل عليه القسمة وهو مطلق الجواب السائل والاقرار
الانكار كما هو الواجب في المجادلة وفي التفاهم عند البعض قال في خارج
ما ذكرناه من هذا قول الجرح في الاول قوله ما يدل ان لو حلف لا ياكل ما اكل لم لاوى
والخبر يثبت عندنا ان التفاهم يقع عليها وعندنا لا يثبت لانه لا يعمل فيه
حيث قالوا انهم على ما فعل البرقيدي بان زيادة الفائدة في الجواز دليل مستقل
على رجاء سواء كانت الخليفة في الحكم وفي الحكم فلا ينعى لانه احد الاختلاف في
على الاقرار واجب منع كونه حيلة مستغلا بالاعتبار الخليفة في الحكم ولو ثبت ان الخليفة

بينها

بينها لم يكن ترجيح الجواز يوم حكم ولو ثبت ان الخليفة في الحكم لم يكن فمدها لما
كانت الخليفة في بحث وهذا اعتبار الخليفة في الحكم ورجحان الجواز باعتبار الحكم
ما يرد عليه انه خليفة حكم الجواز دليل مرجعية فلا يكون ترجيح الخليفة للمدعى الا ان
قوله في هذه المسئلة كما كان بناء على اختلاف خليفته الجواز باعتبار الحكم فقط ما
جنى على الخليفة بهذا الاعتبار لا على ثبوت الخليفة باعتبار الحكم لا يثبت التحريم
بغير ما ذكره المصنف بقوله فلو ان التحريم الذي ثبت بهذا الساق لم يكن التحريم فلا يكون
حقا من حقوقه ولا لم يثبت التحريم لم يثبت المدعى الحقيقة لان المدعى لا ينعى
اللازم يستلزم انتفاع الموقوفين في ثباته جعل الاصل تابع للفرع الا انه
اذا اقر بالاعتبار في هذا اللفظ وجب العرفه اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام
وكان لانه مادام على هذا لا تفرق بما في مطلقه متعلقة بفرق القاسم بينهما
الظلم والنسب لا يحتمل التكذيب والرجوع اشير في الكشف الحاد الرجوع على النسب
انما يصح قبل قول الآخر بخلاف العتق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكر في كلام
الذي في شرح الهداية والبرقي في شرح القندري ان قول الجرح في هذا في مدعى
انه قال كونه يصدق ولا يصدق ما اورد المصنف من التردد في البيع قبل ان يبيع
الكلام الذي نقل المصنف حيث لا يكون التردد في شيئا وهو ان يقال قوله وهذا اما
انه يثبت في حق النسب وفي حق التحريم مانعة المحل لا مانعة الجمع حتى يلزم البيع في
التحديد فمما اذا اثبات النسب استلزم التحريم ان كان النسب فلا يجوز لانه الشرع
يكون وان كان التحريم الذي هو مدلول الشرع في لفظ فلا يكون لانها منافق فقوله
المصنف فانه لم يثبت النسب لا يكتفى بثبوت التحريم بطريق الاستلزام ان دفع ما قلنا انه
ليس بمانعة الجمع فهذا يشير الى ان المدعى لم ينعى من المصنف اعتبار الجواز
انفراد دالة الالتزام في الاول لانه دالة اللفظ على تمام ما وضع به بالنوع
قال القاضى الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بمجرد تخصيص اللفظ باثر
الحج في وجوده في الجواز الوضع النوعي والدلالة الطائفة واما الوصف الوضع
بتخصيص اللفظ باثر المدعى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه وهذا اقرب الى التعريف
الذي اقره قيد ولا يخفى لا يكون في الجواز الوضع النوعي ولا الشئ في الدلالة

في قوله تعالى انما هو الله
المتكبر المتعالي
الذي لا يشاء ان يكون له
شريك في ملكه ولا
يكون له كفيل في
دوره

المطابقة في قوله الاستعارة قبل ان يرد ذلك بالمراد هو الاستعارة الغورية في جميع
الانواع الجازية وانما خبرها في قوله المتعارفة هو اليك كل المحسوس والاستعارات
الاشياء الشجاعة والمستعار هو لفظ الاستعارة والعلاقة هي الشجاعة صريح في
الاستعارة المصطلحة عليها وانما يقابل الوجود قبل بل يقابل الوجود المستقل
لا التدب بل غلبة اللفظ هي المثلثة التي يقابلها الزكاة فنجيب على من قبل لا
احتياج الى ذلك لان ما ذكره الساجد في آخره ان في الحقيقة لا بد من تارة الوجود
فانه قال في الحق الذي الى الجاهل نقصان لفظ بالعددية وهذا محتمل لان لا
يكون في لفظ الحقيقة عددية وهو الركن الذي يكون فيه غورية وكذا يكون العددية
التي اخبر بها الجاهل كذا في هذا الشارة الشرح ويؤيده انه وقع في بعض النسخ
او لفظ الجاهل بدل الوجود على انه اذا اقتضاه وجود العددية في جميع اللفاظ
الركنية فالزوم ثم هذه اراد في بعضها ما يظلاله التقية كيف والعرب قد يسمى
ركبا بالنظر الى عدديته الشارة برده في الصنف اي الشارة بالبلغ في برودة
في الصنف من المقابلة والمطابقة قال الفاضل الشريف بيان الحجة البديعية
بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المص في الدواعي المقتضية وهما من المعنوية
واجب بان الدواعي المقتضية يجوز ان تتناول الحركات المعنوية فانك اذا قلت الحرب
للاشهاد هم حصلت الطباقة يجب دلالة لفظ الادم ولو قلت قيدا انما الطباقة
وفيما هو مقابل اللفظ بالمعنى آتية الا ان يراد بالدواعي المقتضية حركاتها
وبالدواعي المعنوية ما يورث المعنى حسنا اذ يتاخر في ايراد امثلة مما لا دخل في
البلاغة قوله المص فان ذكر الزوم سبه اه قبل ان ياتي بما يقول انهم يكون
الدواعي في صورة الجاهلية دون الحقيقة غير صحيح اما اذا قلنا اللفظ لزوم
لغناه وانما ثانيا فلان لو صح هذا الكلام ينبغي ان يشارك هذا المعنى عند تقدير ضرب
الزوم واللازم بطبالاتفاق وقد يجاب عن الثاني بان الزوم في واحد لا غير
فعل هذا الحاجة في حيث لا بد تام المراد قد يكون اذ المعنى هو بطريقه كما في غاية
الوضوح ثم الكلام في الدواعي الى العدول عن الحقيقة الى الجاهل فلا بد ان يكون
مطابقة تام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيحتاج الى اثبات كونه بعض الجاهل او في

دلالة

دلالة في بعض الآخر واد قال الفاضل الشريف فيحتاج الى اثبات كما يدل
عليه قوله المص ويكون انما هو المحسوس المتعريف باللفظ المتعارفة ليس
الاثبات المعنى الجاهل المستعار على اللفظ واما ان يكون الجاهل اوضح دلالة عليه
ان يكون هو المعنى الجاهل فانه اللفظ قد يستعمل جازا فيكون دلالة الجاهل
على ذلك اللفظ اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى الجاهل وليس
الاستعارة بصيغة فانه اللفظ في بادى النظر لا يكون اللفظ هو معنى المعنى اوضح دلالة
عليه وعلى الجاهل المتعارفة من لفظ آخر يستعمل جازا واما التقييد بكونه متعريف
والشبه بحسب الخلاف هذا المثال اظهر دلالة على التوقيت ايراد المعنوية في صورة
الحسوس هو كما يقال في شرح المفاتيح الجاهل الحقيقة هي الماهية باعتبار
تحققها واثباتها في نفسها من غير تعلق باعتبار المتعارفة والاهل في اتيان الحركة
كذلك بخلاف القيام والحركة دور الافعال والصفات اخرى من جليل بان الموصوف
بوجه الشبه في الشبه والشب وبه لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلاح العبارة
الدالة على الموصوف في لفظ لا يتقرب في انصافه فيجوز ان يستعمل اللفظ للدلالة
باعتبار تشبيه الدلالة باللفظ وانصافها بالشارة وان لم يصح لفظها الموصوفية
اجيب بانه المعنى هذا المعنى مفهوم اللفظ في اقل المعنى صاعدا عن طريق الاستعانة
مفهوم الصم بمفهوم الصم لا دور في غير صحة موصوفية وعدم اللفظ الدلالة
عليه اذ يعلم من حقيقة ان المعنى الفاعل كذا في شرح المفاتيح ولما في كلامه اراد
به قوله وهذا نظر وهو ان هذا الدليل بعد لم يحتمل غير متناول اسماء الزمان و
الزمان والدلالة لانها يصلح الموصوفية في مقام واسع ومجلى فيجوز ويستطيع غير
ذكر الاتباع واصناف الشبه وهم ايضا قد خصصوا ما يلحق من العمل بالصفات الشبهة
وهذا ليست بصفات الاتفاق بل يجري في الحروف لانها مربوط باللات الملاحظة
فلا يكون موصوفية اصلا وهذا بحث وهو في الحروف لا يصلح باعتبار العلاقة
المطلقة ولا يجري فيها الجاهل الى ان يقال لم يعبروا قسم السمع في ان يصلح اللفظ
الا ان يقال ما وجد جاز في الحروف في حيث لا يكون علاقة التشبيه فلا بد ان يكون
الاقسام والصفات بالاستعانة بالتبعية بكثرتها والامكانات اسماء الاخرى قال

في قوله تعالى انما هو الله
المتكبر المتعالي
الذي لا يشاء ان يكون له
شريك في ملكه ولا
يكون له كفيل في
دوره

في شرح المقام وهو ضعيف اذ لا يمنع الملازمة بان يجوز ان يكون المعنى الواحد
 مستعملين في موضعين باللفظ في موضع لفظ اخر مستقل باللفظ في موضع لفظ اخر فبعضه ان
 يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق لاجل لفظ
 الآخر مثلا معنى الكاف لا يمتد والحرفية هو الملل لا ان هذا المعنى مستقل باللفظ وبمعنى
 الكاف لا يمتد دون الحرفية وهذا الضعيف مبني على ما ذهب اليه من استقلال
 المعنى الحرف في نفسه وقد بطل الشرف في كتابه في طلب ههنا بنوع استقلاله هو استقلال
 المعنى للطلق لرد الموت وانما الحرفية اقل من ان يكون له دار وبنا ههنا
 الى بيت الترتيب ملك بناوي كل يوم لرد البيت للولاء على ترتيب العلة الغائية
 فيسألكم اللام للعلية والفرضية لا الترتيب المذكور كما لا يخلو قوله ترتيب العلة الغائية
 كما لا يخلو قوله ترتيب الاستعارة او لا في العلية والفرضية يستعار ان لا يخلو قوله
 ان التعليل يستعار لفهم التعقيب وليس كذلك انما يشاكنه بين المعنى الحقيقة والحجازي
 2 بل يكون المعنى الحجازي عارضا للمعنى الحقيقة وغيره ولا تشبه هذا اصلا فلا يكون
 استعارة بل مجازا لم يسلل تحت قوله المستعارة ولا هو تعقيب غير العلول للعلية
 لتعقيب الموت للولادة والمعارضة هو التعليل ووجه التشبه هو التعقيب المشترك في نقل
 من المروض وهو التعليل الى العارضة الشهيرة تصادف وهو التعقيب المطلق ثم ينقل
 من هذا العارضة الى بعض المروضات وهو الاستعارة اعني تعقيب غير العلول للعلية كما
 ينقل من معنى الاستعارة من الشجاعة ومنها الى رجل الشجاعة كالحقيقة الفاضل الشريف
 في خواشيه المطول وتطيق كلام الشارح على هذا وان كان توجيه الكلام المنص على
 طبقة لا يخفى تعسف العلة الغائية قال الفاضل الشريف لا يخلو قوله
 للعقل ان يبحث في ترتيب العلول على العقل دون الفاعل ان كان العلول مرفوعا
 فلفظ قال صاحب التبرهيج في ما فيه اذ المعقب لما الحكم باللام واللام مستعار للتعقيب
 فكيف يكون العلول معقبا حتى يكون المعنى ظاهر على الرفع بل التعقيب عبارة عن جعل
 شئ عقيب الشئ الاول في تعقيب العلة للعلول جعل العلول عقيب العلة حيث جعلها ذات
 عقيب كما ذكره في العكس ففتح في واقع وجوابه ما ذكره عقول عند اصل اللفظ فانك
 تقول زيد عقيب عمرو اذ اجد عمرو على عقيب لم يعد الى العقول الثاني بل ياء فتقول عقيب

بالشرف

بالشرف اذ جعلت الشئ على عقيب شئ بلفظ المطول وما نحن فيه من الاول كما اشار اليه
 بقوله يقال عقيب اي جئت على عقيب فلا اشكال فاللام انما ياءه قال الفاضل الشريف
 هذا يقضي ان يكون اللام موضوعا للعلية التي هي ثمرة الفرضية لا الموضوعية الفرضية
 كونه مستعمل في السمعين في الجمع استعارة تامة من الفرضية لترتيب العلول على اللام
 كما ذكر الشارح الفاضل وكذا الفرضية منذ جئت تحت العلية وفرد في افرادها لا
 يجزى بفعول اللفظ انما يستعار ما هو موضوع للمعنى الفرده فان ذكرنا في جميع
 بين على كونه اللام موضوعا لموضوعية الفرضية واستعمالها في غير هذا المباحث
 او شرفا فلهذا فذكر اقول المنص وهذا ايضا على ان اللام يدخل في العلة الغائية لا يمتد
 على ذكره في محله واذ كان معلولا باعتبار فرده اللام عليه باعتبار العلية لا
 باعتبار العلوية على قول المنص فلهذا اللام الداخلة على العرض داخلة على العلول كما
 هي قوله في ثبوت الاشتراك ولم يثبت احد من الصنف فانهم يريدون بانهم
 الجسدي قابل العلم قد جرت العادة انما جرت العادة بذلك لانما انتظم الحقيقة
 ومجان باعتبار استعارة اشارة فيما وضعت له واخرى في غير لما في الثاني من جمع
 فيبحث وهو الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان القلب في حقيقة والقلب عليه
 معنى مجازي فيلزم في صورة التعليل الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل في حيز
 اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول في يلزم ان لا يوجد الجمع في شئ من الواضع في بيان
 هذه العلة في كل صورة جمع ويكون ان يجاب بالاشارة الى الفاضل الشريف في حاشية
 اكتشاف من ان الجمع في صورة التعليل لا يلزم ان لا يدخل كل من الغيبين باللفظ في صورة
 التعليل اريد به معنى واحد كعب في المعنى الحقيقة والمجازي مجازي لا يكون ههنا اربابا
 بجملة ما معنى واحدا عرفا فالعقد اليه بارادة واحدة في استعمال اللفظ انتهى وفي
 تاريت فيما نحن فيه نأمل ان لا يلزم جعل الارتباط المذكور فيه بل بطلان اسم القلب
 على الجمع وانما وجد حادثة العنة المجمع بطريق إطلاق اسم الجزء على الكل فلا
 جمع والقطر تحقق كما لا يتبادر باعتبار علاقة تدور علاقة تنسب للهم لا يلزم
 الحادثة اذ ادة الكل فيما نحن فيه بطريق إطلاق اسم الجزء على الكل فمما ذكره الشارح
 ههنا انه لم يلزم في ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز كما يلزم في الكل على عموم المجاز

كلامه

ان هذا

ولذا قال الاول الوجه الواو عطف العطف قدم حروف العطف على سايرها
كواو اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لان دخلها على غيرها لا يشترط كسايرها
على معنى ما عليه كالتعقيب والتراخي ونحوها كانت الواو مع ساير حروف العطف
بنزلة المطلق من التعبد والمطلق تقدم على التعبد والشر كما في الشوت لك مثل قولنا
قام زيد قد عمر وبوده الواو على الاخرين والوجه عن الاول فلا يفيد ثبوتها
فما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو والاحتمال ان يكون ذلك الشيخ عند قاهر
او في ذات الحق ولم يقدّر زيد في بحث وهو ان هذا المثال ينبغي ان يكون
من قبيل لا يشترط ثبوت بناء على انه عطف الجملة على الجملة لان باب التنازع
وفاعل احد الفعلين معرّضه قلنا قلنا جعلنا من قبل اشترط في ذلك من جهة
المعنى قلنا في غير ذلك من جهة اخرى في قولنا لا يشترط في ذلك ثبوت وهو خلاف
ما صرح به المحققون كما نقل عن مالك وروى في يوسف ومحمد وانما في الاول
نقل في الثاني في الاول لا يشترط في الثاني مستفاد من بعض المسائل المنقولة عنها
وكذا الكلام في قوله نقل عن السافعي وهو لا على الترتيب عدم دلالة الواو على
التأنيذ والترتيب كما في كلامه موجب لما في غير الوجوب نحو قام زيد وعمره في
الظبي في الاحتمال الى ان لم يعمها الا وقتا واحدا ومع الترتيب تسامح الالف بوجه
مع الالف ليس بوجه فحصل ان الالف في الاتحاد في الاصطلاح ان يفسر شيئا
واحدا وهما ليس كذلك فلو كان الواو ايضا مكان الترتيب لم يتناقض
اي البقرة والاعراف حيث جاز في احدها وقولنا حطت قدما وفي الاخر زاد خالوا
الباب مقدم مع اتحاد القصة امر وما مور و زمانا يحمل ان يكون في المقام
الترتيب في ترتيب الشاخص الى انه في الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط وانما اخذ الترتيب
من المسند ومن سياق النظم في الالف وذلك لان الترتيب في الواو ورتبه في قولنا
وذكر الالف في هذا الفصل كما جعله داخل في ما احاط به في الفوايد وقطع النظر عن
النظر في الالف الحكم في كذا الترتيب على الترتيب كما في الالف بالبلاغة انه يقال زيد
وارجله وامسح برؤسك كما يقال زيد وعمره وادخلت الحمام ولا يقال زيد
زيدا ودخلت الحمام ورايت عمره ولو قيل ذلك كان محتملا في الكلام وفيه احسن

من ان قد قيل واعلم ان ما ذكره من الحمل على التعليل يدل على ان ليس بوجه من وجه
الحال قيد ثبوت اصل الفعل فانما توجب القيد في هذا الوجه مع انتهاء اصل الفعل
فيجب ان يكون مثل العرف على يد الدال على الوجوب في هذا التعليل ليس وهو لم يدخل
على الفاعل دخلت عليه فهو المخرج تعقيب وجوب الدال على القيام الى العمل وهو
لا يستلزم وجوب تعقبه عليه والوجه ان مدلول الفاعل على ما هو تعقبه على الوجه
بطريق الوجوب والفرق ظ وجب يلزم ان يعقبه في منع الالف من ان يعقبه انما
في المتعقبة لوجه التعليل لا يقال ان لم تقدم الفعل على السمع بل على ما فهم
كلامه بانما من انه اذا تقدمت الالف على الكلام يجب تقدم بعضها على بعض
لانما قولنا الوظيف في بحث ما اذا فلا يمكن المناقشة في كون الوظيف في الالف
واما انما فلا يلزم لم يمد له الشارع بين الحكم المتعلق بالية الشغل عند الكلام
بالنسبة الى الحكم البيني ولا يخفى ضعف هذه الوجهين اما الاول فلما عرفت
ولو رد والاعراف على غير فان فاعلوا بدلا فاسموا الله التعداد الذي كان
في وجوب الترتيب واما الثاني فلا بد من الدليل ليس دليلا على عدم وقوع الحق
الدليل على عدم قيامه على وجوب تقدم الفعل على غيره من السند السابق في الذكر
به الدليل المعاصر في الجواب لقاطع اصل في غير خارج عن ان حاصل السؤال
منع قوايم غير دليل في كذا لا بطريق السند ايضا انما بقوله هو غير التراخي
وهو بليغ الاصلان ليس ذلك مراد القائل بالتعبد منه والآن في شرط الاول كما هو مذهب
مالك في حكم المعطوف على ملو الفاعل وان اراد بعدم تحل زمانا طويلا بين الجث
بعد تراخي في العرف ايضا فان منع مجازة كيف وقد قال الصرافا في تعقيب وهذا
يدخل في الجواز فقال عمر ابو عبد الله تع في بحث وهو ان هذا الحديث يدل على
وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لا يقال وجوبه فخص بوجه وهو
الصفاء والبرق لانما قولنا اصل في العبوة عموم اللفظ لا بخصوص السبب لوقال
غير الدخول بما قيد بعدم الدخول في المرحول بما يقع التثاق الى صريح
الطلاق فيها يكون وجوبا ويلزمها العدة فيصافى الاخرى المحل ولما في غير الدخول
بها وهو في بيان الترتيب ولا علة فلا يصار في المحل لما انفوا على وقوع الواو

الاول بالبعد ثم آخر حتى يصير كقولنا دخلت الدار فانت هالقي ثلثا كما ذكرتم ابو يوسف
 ومحمد واذا كان تعليق الثاني والثالث تابعا للاول كما في الوقوع ايضا تابعا له
 بخلاف ما اذا ذكر بالغاء هذا ايضا على الخلاف فيما ذكر في الكرخي والاصح ان وقوع الوحدة
 بالغاء اتفاقا في كل الالهيات فلا يقبل وصف الترتيب قبل علمه ان اراد ان يقبل
 الطلاق لا يقبل الترتيب في الحال فلا كلام فيه لا طلاق في الحال حتى يتصف بالترتيب لكنه
 غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبل فهو م فاد قوله للحادث التعلق بدله على
 انه في التعليق ترتيبا ثم الترتيب في الابقاع يستلزم الترتيب في الوقوع فيقتضي المدعى في الحوائج
 اما الترتيب في ذكر الطلاق التعلق بغير الترتيب في الابقاع اذ ليس زمان التعلق زمان الابقاع
 والمستلزم للترتيب في الوقوع هو الثاني لا يخرج عن سبل الى مرجع انما يكون كذلك لو لم
 يتغير مرجع من مذهب في بعد الصفحين في قوله وقد يدخل بين الجملة ما في حيث يرجع
 مذهبهم بالتفرقة بين وبني السكند الذي جعله ايقاعا عليه وسبب الزعم اليها قوله
 قال شمس الما قال ابو حنيفة اقرب الى معرفة حقيقة اللفظ انه اللفظ يصير علما
 عند وجود الشرط ويثبت فضرورة العطف اثبات الواسطة ذكرنا ان عند وجود الشرط
 وقوع البناء الوقوع على هذا الحكم اذ لو كان باذنه ينفذ كما حكمه لانه لا يتحقق
 تزوج الامة على الحره لان كل ما دونه نفاذ كما حكمه اتفاق بخلاف ما اذا لم يكن باذنه
 فانه الثانية لا يلحقها الجارية بعد اعتناق الاولي لئلا يلزم تزوج الامة على الحره
 وانما قيد به فخر الاسلام فيه حيث وهو ان جعل الحكم ما ذكر من منبغ على بعد الحكم
 بالعتيد المذكور فلا جعل التقييد به منبغا على جعل الحكم ما ذكر من انقلاب الاصل فخره
 الفرع اهلا ويكي ان يقال في قوله جعل الحكم ان اراد جعل الحكم قتال في عقود القيد
 في لفظ العقد فتح كثر وقوة ويجوز الضم اليه كقوله ولا هو واقعة النكاح بطل
 نكاح الامة حتى لا يلحق الجارية فيه حيث وهو ان نكاح الفتى لما توقف على قبول الزوج
 كما ان الظاهر لا يبطل نكاح الامة لاحتمال ما يقبل الزوج نكاحها ودون نكاح العتقة
 فلا يلزم تزوج الامة على الحره اللهم الا ان يقال اعتناق الاولي دليل على قصد بطلان
 الولي نكاح الما في سبل من ذلك قبل قبول الزوج ما سيذكر فيما اذا كان نكاحها
 في عقود والظاهر ان لا يصرف في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس منبغا

الاتفاق على وقوع الواحدة في الأول بلا تعليق في المقارنة وعلى وقوع الثالث في الثاني
 يد على الترتيب بشرط أن يكون على سبيل التعاقب في اللفظ عند وقوعه
 لأنه لا محال أن لا يخالف في الترتيب اللفظي أو ما وقع من قولك كذا في قوله كان وقوعها
 أيضا كذا ويجوز أن التعليق عند مجيء اللفظ على سبيل التعاقب صريح في المقارنة حيث
 قال له ان حرف الواو في اللفظ فيعلق جملة اللفظ المذكور في المقارنة على التعليق لا
 التعليق قلت لعل في التعليق سبيل الجملة في التعليق فلا يلزم في الجملة في التعليق بل
 المراد بالتعاقب التعاقب الذي يستلزم التعاقب في وقوعه وكذا ذكره من اللفظ عند
 فيحصل بها التعليق بشرط الباء في ما يقع في ما قبله بالحق لا بالاحتمال
 بناء على مجموع الشرط والحق في التعليق بشرط أن يقع في ما قبله بالحق في الباء وانه
 حلت على السبيل في ما يقع في التعليق فيكون يكون بعض أجزاء التعليق والبعض
 الآخر متعلقا عليه كالمخرج عند وجوده في حيث هو لا أن هي اختيار التعليق ما
 بالخبر مطلقا لا يرى ان في قوله الملة التي لم يدخلها ان دخلت الداء فانت طاق
 واحدة لا بل لا شيء قد دخلت الداء طقت ثلثا ولو خرج هذا اللفظ قبل الداء لم يقع
 الا واحدة ولكن الجواب بان يقع اعتبار التعليق بالخبر لا بالواو واللفظ المطلق وهذا
 يختلف بالخبر والتعلق واما اختلاف الحكم في المقارنة فلا بد لابل لا يستدرك اللفظ
 باقائه لما في مقام الأول وقد عرفت كذا في المحل الأول بالتعلق الشرط فتعلق الثاني
 بالشرط بلا واسطة كما لا بد فيضا كما عادت الشرط في حق الشيء علما بحسب ما لا يخلف
 ما اذا خرج بقوله لابل انما ثابت بالاول ولم يقع الحكم بالشيء لعدم المحل فلا الحكم
 متعلق بالشرط بلا واسطة قبل عليه انتقاله بواسطة بينهما في التعليق لا الوجوب المقارنة
 بينهما فيه فانه كونه على سبيل التعاقب في المقارنة الحكم بكل منهما يحصل التعليق لا استقلالها
 ولا شك في كونه الحكم على سبيل التعاقب والترتيب صريح بخلاف الناقصة في الترتيب
 فيها ضمني فاذا اعتبر الضمني فالصريح والحق والجواب انه اذا انتفى الواسطة يكون كل واحد
 من التعليق متعلقا بكونه التفرقة في المقارنة التعليق لا في المقارنة الحكم بخلاف ما اذا
 تحقق الواسطة لانه تعليق الشئ يكون بواسطة الأول ولا تعد فيه الحكم ولا
 حقيقة لانه يمكن ان يتعلق اخره بغيره بشرط ان يقع في تعليق طاق وطاق تعاقب الشرط

على ذلك حيث قال في التعليق وذلك لان الجارية المطلقة الثانية بعد ما عتق ابنتها لا يبيح
محلية الثانية للمكاح الموقوف لان الامتياز في محالة المحرمة حال الوقف كاحالة
ان تزوج امة المكاح موقوف فانه يزوج حرة مكاحا تاد او موقفا بطل المكاح للامة
قطعا فلهذا في الشبهة اذا كان موقفا لامتياز منقولة لامة لا يصح ان يوقف
محال نظر فليقبل وتوقف مكاح العتقة على اجارة التزوج وبعد الاجارة بطل
خيارها لانه المقدر قد قبل بحكمه والرضا هو موجود عند العقد كذا في الجامع
واذا كان المكاح موقفا من الظاهر كالمكاح اذا كان المكاح واحد في عقد واحد وكان
لكل امة موقفا على حدة فاعتقت الامانة على التعاقد فيكون المكاح واحد على ما افا
فما خلت حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد وبالعقدين فتقول ان المص فانه هذه المسئلة
يختلف بالعقد الواحد وبالعقدين على تقدير ان كل امة لامتياز موقفا في كل واحد
الفرق غير ان يقال على اختلاف الحكم بالعقد وبالعقدين ان العقد اذا كان واحدا في
واحد يكون حكمه موقفا لما اذا كان العقد متعدد مع تعدد الموقفي لان القول بحدوث
تعدد الموقفي فلا حاجة الى التمييز بوجدة العقد فاما علم بذكر الشارع في صورة تعدد
المكاح اعتناق الامتياز مع القبول حكمه فانه الجارية وبطل المكاح الاخرى
حتى لا يحميها الاجارة لانها واحدة تحققت حال الحرية لانه المحار اصل العقد وهو عقد
الامة على المحرمة وحال الاجارة كحال الاساء فلا يصح واحدا بالامك الاجارة بغيره فلا
يكمل البطلان في بعض النسخ فلا يملك الاجارة والرد وهذا الظاهر وان اجازت ما ينبغي
ان يكون المراد من اجازتها اجارة العتقة الاولى بغير اعتبارها واحدة العتقة الثانية
بغير اعتبارها واما احادتها معا بعد اعتناقها على التعاقد في التعليق لا يلزم كما لا يخفى قوله
المص اخصيه بتقديرين وبمقد واحد لا ينعقد بحال قلت نعم لا يقال ان المص في هذا
انما لم يسم الا بالامك العتق لمحصل التوهم لان القول بالامك يقتضي اثبات
الحكم به في التمسك واما في العتق فقتضاها بثبوت الحكم في العتق وعلية قبل العتق ولهذا
يقع واحد في غير الموقف به اذ ان التمسك طالق وطالق اذا كان الموقوف في حكم التمسك علم
ان الوارث بتقدير العتق والعقود فاجتنب الجواب وقيل يساوي في قيم العتق في الجملة لانه
لو كان قيمة الاولى اقل يخرج من الثلث قال في كونه ما ذكره وادى الى اشتراط التساوي

وانما

وانما يفرق اشتراط التساوي بحكم جميع العبيد وهو عتق كل الاول ونصف الثانية وثالث
الثالث بطلان توقف وذلك لان الامتياز لا يبيح محالة المكاح في محالة المحرمة حال الوقف
مكاح الامتياز فانه تزوج امة مكاحا موقفا لم يزوج حرة بطل مكاح الامتياز وذكر
لان حال التوقف حال انضمام الامتياز الى المحرمة والمكاح الموقوف محقق باختيار المكاح لانه
غير لازم فكان في حق من يملكه حكمه بغير اشتراط العتق والامتياز محال البطلان للمكاح
منفصلة فلا يطل المكاح الثانية بعد ما عتقت الاولى قبل الفراق عن التكليف بغير ما ذكرنا
في التحقيق وعندنا ما سمي به الى على ولا يغير الحق لان عتق البعض عتق
الكل عندنا فتعق البعض حر ويؤخذ بتقبل شرهات خلافا للجمهور في عتق من اى عنده اذا
اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك العبد ويسعى في بقية قيمته لولاه ويكون كالكاتب
في عدم قبول شهادة فلان الميثم بالعتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث
محال لان جميعه في حق العتق عليه الحق البعض العتق الثابت لا بتقدير ماله
لان خلاف الأصل وفائدة يظهر في ان كان المكاح اختلفت بطلان ذلك فانه طافا
ثم قال لانه دخلت الدار فانت طالق وطالق كاي ميثم واحدة حتى لا يقع الطلقة
واحدة ولو كان كالعاد لم توفت طلقا وكذا لو قال لامرأة انت طالق او دخلت
هذه الدار فانت دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بوجوب الثانية تلك التعليل لا
بتعليل اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اختلفت لاعادة لطلقت
ثنتين يعرف بالتكامل لان قوله بالتقدير مثله منقول عنه فانه لا يصح تقدير
عطف على الاستدراك كانه هذا ايضا منقول عنه فانه لا يصح تقديره مقابل النسخ
منقول عنه وقوله كلام المص بانه المراد من قوله بغيره الميثم بحال طلاق العتق
الطلاق في جاز زيد وشم ومثلا وفي امتناع الاتحاد الامتناع بالقبول كانه محذور
غير محذور وانما اشتراكه في كونها محذورا في هذا كونه قوله بالتقدير ماله بقوله
بغيره فلا محذور فاما وانما هذا هو على ان من عطف للفردات اجاب عنه جمعي
في فصول البدع بانه كونه من عطف الفرد لفظا لانه في تقديره لفظا لانه في
التقدير نوعا لانه في التفسير اللفظ واللفظ وانيها التفسير المص كما قاله عبد القاهر
في تقدير الام بين العتق والعتق اليه وهذا من الثاني وبالجملة كما كان المحذور

متعدد في الخارج بخلاف دخول الدخان في متحده من مواد خارجة عن الدخان الذي هو
بتقديره في الاول حكم الحقيقة وقد عرفت ذلك في مسئلة ترتيب الصف حيث
قال ثم تعدد الافعال بحسب الحال لا بحسب الذات في كلام متقدمة لما عرفت
وصلوة وصياح اجيب عنه بانه لو جاز في العبادات المختصة والاثبات في كمال الاختيار
لما اذعن العادة وهذا الشرط لوجوبها بالذوق الذي لا يحصل كمال العقل و
الاختيار للمعصاة بالاولا بانه والنواقض في اختيارها توجبها ليعملها
ليحصل معنى لا يتلوا به عليه بانه الشائع ذاب والاختيار كماله والعبادة المألوفة
ليظهر الحال في ذلك الفخر للاتباع لا في ذلك كماله كماله قوله انهم
فاذا كانت معطوفة على الجزاء يكون في قوة الفرد في حيث وهو هذا الذي
انه يكون في قوة الفرد في معطوفة على الجزاء والفرد في كلام الله عكس في الشرح لا يوافق
المشروح اللهم الا ان يحصل كونه في قوة الفرد في كل من الوصفين في آخره ويحصل
احد العنصرين اعملا المعطوف على الجزاء ولا في آخره في ذلك تامل بدليل ان ذلك كان
بل بانه كما في الحال القائمة لا يصلح جزاء او جزاء من الحكم واول قوله ثم اوردتهم
الفاستوفى بخلاف الظاهر فلا يصح ان يبالا بالضرورة وعلى هذا ان رفع الوجه في ذلك
شايع عند اختلاف الاخرين في هذا في الظاهر في قوله الخطيب وهو
حيث وهم لو قيل كلام الرأى لا ذلك في التركيب مطلقا كيف وقد وقع في نظرهم في قوله
وهو قوله عز وجل قالوا يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعم الله اليكم التي لا تعد ولا تحصى
فيه حاشا في خطاب الجماعة على تاولها بالجمع او المبالغة في حيث وهو هذا
تساقت ما ذكر في حيث الاتفاقات من الطولية في قوله ثم عطفوا عنكم ما بعد ذلك
يتعلق الكلام لا الخطاب لا حيث ان يقل من بعد ذلك وقد توهم التوفيق بينه بالامارة
لما ذكر في التلويح ان يجوز انفراد كمال الخطاب في كلامه في حيث الجماعة وكذا بانه يكون
القصدي كمال الخطيب كماله في تلفظ الكلام لهذه الجماعة الخطابية في الكلام فقط وفي نظر
لانه يلزم ان يخاطب انما في كلام واحد غير تبيين اجمع او عطف وقد مر في
الطولية في حيث التغليب بطلانه على ان التحقيق مع كونه مساعدا على التلويح وبالسبق على
التسليم لانه مبناه على الخوف والتقدير ولو سلم ان الذي قيل يحيا في اول وجوه

وجوه بحث ان الاصل عطف الجزاء على الجزاء لا انشاء على انشاء كما علم ولا بد من
ما لم يكن وعنه الثاني ان الاصل ان الخطاب للجماعة كما في الخطب الفردية وبالحكم فلا
يصح ان يخصص عند الامكان بل عند الضرورة وعدم وجود الحل كما في قوله ثم عطفوا
عنكم من بعد ذلك ومن الثالث والرابع ان صور الجملة معقولة في كماله العطف في
سائر المقاصد التي يستعمل فيها المعاني كما ذكر صاحب الكشاف في قوله ثم انتم تكونون الام
وكما علم في مسئلة استطلاق وانت من حيث فاذن في مورد في حيث مبتدأ صورة
ومعنى في حيث صورة فاعتبار ذلك في وجوب التاول في انشاء الواقع خبر
مبتدأ من كماله كيف في مع له الاصل في حيث صورة الانشاء المقررة في انشاء في اعتبار
ذلك في وجوب التاول في حيث آخره في حيث الحكم للفظ لا يحصل الفخر وقد عرفت
عن الرابع بانه يكون الذي يرمون مبتدأ بغير ما قبله في قوله ثم انتم تكونون الام
فاخذوا الآية وما بعد ما عرفت في ذلك كما علم في حيث اذ يحقق التسليم بين المعطوف
والمعطوف عليه وكونه النصب هو المختار في عمل هذا التركيب في حيث في
مادة مخصوصة به يصير الرفع مختارا في قولهم الفاء للتعقيب ويزيد في
الجزء اعترض عليه في الابدان دخول الفاء على الجزاء لكونه الجزاء في حيث الشرط والفاء للتعقيب
فان استفيد كونه للتعقيب محاذ ذلك لدخول في الدور في الجواب ان استفاد من الدخول
العلم بكونه للتعقيب لا من كونه للتعقيب فلا دور كما في كل من حيث في ثانيا بانه
قال الجزاء لا يقتضي التعقيب فكيف يستدل على ان التعقيب الا ترى ان الامام ابو حنيفة
قال كبر القوم مع الامام مع ورود قوله ثم اذكروا نعم الله اليكم التي لا تعد ولا تحصى
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون والافتقار مع القراءة لا بعد
والجواب لا في ذلك في وجوب الجزاء على وجوب الشرط وهو قوف عليه والتوقف
يقتضي سبق فانه لم يوجد الراجح فلا بد من الراجح في التعقيب في حيث قوله ثم
كاد فانيا وعقليا ولا ينافي في المعية الزمانية التي فيها الخلاف في ثانيا بانه لو كانت
للتعقيب لزوم في قوله ثم انتم تكونون الام في الدخول في حيث في قوله ثم انتم
وذا يجوز قلما وجوب ان يحول على بيء في ط الدخول في ط الدخول والى ط الدخول
او يقول كل واحد من الدخول وحول مثل على منازل مخصوصة في ط الدخول في

عليها باعتبار ما لها من كونه الخبيث بين متنازل الدخول فعمل لم يتحقق من
الافعل ولا بد من ان يتحقق من الفاعل الخبيث واحد ولا في الخارج يتحقق من الفاعل
فعل آخر كما دل عليه قوله والدور لا يحصل له فالتاسع بناء على عدم تحقق الفعل الخبيث
المعروف والافعال في قبيل الابرار في تولد سقاء فادله مطلق السبق كما هو المراد في
قوله فادله بل قد لا يكون في تولد سقاء فادله مطلق السبق كما هو المراد في
قوله لم يتحقق من الفاعل الخبيث واحد ولا في الخارج يتحقق من الفاعل الخبيث
لا في كمال الجواز فعل زائد على أصل الجواز فيتحقق فيه التقييد الذي يقال في الجواز
ايضا من الجواز فيستألفها قوله ثم قد لا بد من تقدير الادلة في الجواز في
بعض النسخ يلى بالاشارة كما في قوله في وجه الادلة ان المقصود هو ان يحصل التسمية
لا الامر بها وانما هو على غاية الاخبار بذلك فيجوز وهو ليس الامر بالامر المذكور
غاية الاخبار بل نفس الامر لا يري ان التسمية على الاخبار يكون العبادة حقالة
وهو ان يؤمر بالعبادة وايضا العلة الغائية قال الفاضل الشريفي هذا هو الوجه في العلة
الغائية ولما في الفعل الغاية علة لذاته لا العلية والواقع بعد الفاعل هو الفعل كالأخبار
مثلا العلة الفاعلية التي هي الخبر فهذا الاختلاف في دفعه ولا قرب ما ذكره القوم
اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكره في عامة الكتب لا يخص به الدوام يقال
لا تفعل فقد طلعت الشمس واظفر وقرب زيب الشمس والخبر قد خرج الامام فراجع
فقد دخل ولا شك ان الطلوع والقرب والخروج مما لا دوام لها واجاب عنه جدي
في فصول البدائع بان العلة في الكل رتبة حكم وفصل في الحواشي حيث قال قلنا لها دوام
حكمي لان مراد من قال لا تفعل فقد طلعت الشمس لا النهي عن الصلوة لف الوقت فلما
ان يريد فقد فسد الوقت وانقض فاده فاما في جاريه التي مراد من فساد الوقت ما يقا
وهو حتى فقد زاد دوام اثره بل يفيد دوام وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد
في غيره من المثلث والتحقيق ان ما قيل للفاد ما كان على غاية ومقصود الاخبار بما بعد الفاء
الحكم فقد ظهر ان مقصوده ان ترتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا بد ان يرتب في فعل
ان يرتب الخيالي ترتب عليه لا يري ان لو قال استمر فقد ناك الوقت والقطع والعدم كونه حكما
وهو ما قبله فادله الجواز في العمل بحقيقته بالايكس لان عطف الجملة الخبرية على

على الاشياء لا يجوز كما لا انقطاع بينهما فاذا انقطع العطف استمرت الحال
من باب الغلب رتبة اعتبار القلب انما هو في الجاهل وفي كلام البلغاء والتمكيد
في مقام الاستدلال وما قد يصد عن العوام بحيث احوال قدرة رتبة
الحال القدرة قليل فلا يعبر في مقام الاراضي والجملة الحالية رتبة احوال الجملة
الحالية مقام جواب الامر غير مطرد اذ الحال وصف رتبة الحال على قدر كونه
وصفا انما هو وصف المودي الذي هو ذو الحال لا الادارة فلا يتغير تأخر الحرية
عن الاداء ثم الترتيب مع التراخي واما قوله ثم ولا يخفى ان له مقادير واما
حمل صاحب الحاشية على انه لا يهدي ولا يهدي انما قبل الايمان او بعد ان يتصور الايمان مع عدم
الاخذ وكذا في العمل الصالح فالمراد بالاسناد وانما علم ما اشارت الى هذا
والدوام عليه وزيادة كما قال غيره في قوله والذي يهدي واداهم هدي وكلمة
الدوام والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان ثم الاتصال صورة فيه تجزؤ وهو
ان قد تقدم انما اذا قال اعتق وهذا وكنت ثم قال هذا يقتضي كمال الاول ونصف الثاني
فقد انبت الشبهة فيما لم ينع عدم الاتصال صورة فانه قيل الوجود الاتصال
المعنى هناك وكفاية في اشياء الشبهة فليس كفاية ههنا ايضا اذ قد انبت
قيل بل لا ثم فلا علة الدوام الاتصال ايضا لا وجود في الاتصال صورة ومعنى
كما ينبغي من تقرير ما لم يبق لقوله ثم الاتصال صورة كافي في صحة العطف وجه ويمكن
ان يقال السئلة في اعتق اليه هذا انبئت على عدم التراخي والزم يتوقف على امر
يختص بالاشياء يكون ان يمنع الاختصاص بانه حاصل كلام المصنف ان التراخي لو كان لاجبا
الى الحكم فقط الزمان يكون في الاشياء ايضا كذا اذا لا يقال بالافضل فيلزم تحلف الحكم
عن الحكم في الاشياء وهو يطلنا لاجل ما منع بل يفتقر بقاءه في الوجود فوجب ان يرجع
الى الحكم مطلقا فلا يلزم هذا المحذور وهذا في قول المصنف ان التراخي في الحكم مع عدمه
في الحكم يمنع فيجوز ان يكون احد احوال الامور ان استطاع عند الحكم في الحكم في الحالة
والحكم انما يتحقق في العدم كونه اشياء فانه قلت الحكم حتى يتقرر كما في التعليق قلت
ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح في الدين فربما في التعليق والتقدير في التعليق
بمضرة الاضافة الى ذلك الوقت والاضافات اسباب في الحال بخلاف التعليق حتى

ان من حلف لا يطلق امره اذا صاف الطلاق الى الغد وقال ان الطلاق قد انجست في
يمينه ولو علق طلاقه على الغد فقال ان الطلاق اذا جاء غدا لا ينجس ولو علقه على
تقدير في صورة التقيد لا ينجس في الحال فليست له يكون الاخذ في كلام اخر من غير
رجوع وابطال هذا اذا لم يكن بطريق الحكاية نحو قوله بل هو شرط ومنها ان حلفه هو
انه ما ذكر من منقوض بقوله انما يقولونه افتراء بل هو الحلف فله بالابطال وليس
بطريق الحكاية ويكفي ان يدبر في جوارحه ابطال الاول حصل من المهرمة الكاشفة لا انكاره
ام للقطعة في الكاشفة بغيره بل المهرمة فيكون بل هو الحلف لا انكاره من
الله سبحانه لا يملك ابطال الاول والرجوع عنه اشار بالمعنى التفسير في الرجوع
نحو المهرمة بابطال الاول فلا ينافي ما اختاره اولاهم من ان يفسر التوارك في الكلام الاول
بط ثم تدارك ذلك لان المهرمة في حلفه لا يملك ابطاله اذ ليس هو في الحقيقة
ابطال بل هو اثبات الواحد مع خلافه اذا اختلفت الجسائر لان المهرمة بالتوارك
تدارك الكذب ردة جدي في فصول البدائع بانه بالتوارك الخطا ثم وعلى المسئلة
بانه كما ينلف بوجوه مدلوله فلا يمكن اعداءه من وجوهه وفيه نظر اذ لا يدل
اجابة جدي في فصول البدائع بانه مقتضى قامة الثانية مقام الاول الذي انقطع اتصاله
بالشرط بلا واسطة واما ان يكون في شرط ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل
بقصده اذ لو لم يقدّر لا يصل بواسطة وليس بجواب كالحلف من غير الشرط على قوله
ان حلفه هو قامة بتقدير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة كذا نقول
لام قال الفاضل الشريفي ولما قلنا ان يقوله هذا النوع لم يقع موقعه في التوارك في كلام
فخر الاسلام انه على الكاشفة لا ابطال الاول واقامة الثانية مقام كاشفة من خصه شيئا
احدهما الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة والثاني ابطال الاول وليس هو ابطال الثاني
ان فحصل الكلام انه متى لم يوقف على ابطال الاول لانه الاتصال لذلك الشرط ابتداء
موقوف عليه فلا يرد المنع كيف وقد جمعوا عليه بانه بهذا التقدير لم يوضع
الغنى الصحيح للفظ لانما نقول انما فصل ردي عليه بان مراد فخر الاسلام اذ ابطال
المعطوف عليه كان كما لم يكن فكأن المعطوف متصل بلا واسطة حكما فاذا لم يغير
ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قصور الاتصال بلا واسطة لانه عليه لانه في الحقيقة

الشرم

الشرم لا ينجس اي التوارك اشار الى عدم الفرق بين التوارك والاعتداد
في الاصطلاح رد الماذنم البعثن التوارك انما هو باعتبار غلط الحكم في الكلام
والاستدراك باعتبار عدم السامع وانه ياتي بعد الاثبات والنفى والاستدراك
لا يكونه الا بعد النفي وفي الفتح انه يقال فكني على ما ذكر في الفتح ان قصر القلب
وعلى ما ذكره المحققون من النجاة لقصر الافراد وقد يقع بين الكلايين بان مراد
النجاة لو هم انتقاد الحلف عن غمور بغيره من ذي رتبة مما جاز الفتح فيهم حجة
زيدون في غمور في عدد الكلام والنحو على الوجه المذكور في اجتهادها وفيه
بجفت لان الغرض من ما كان اعتقاد المحاطب للملابسة بين المتعاطين بحيث يتوهم
من انتقاد الحلف عن احدهما انتقاد عن الآخر فلما ان يعتقد بحجتها فلا ينافي
التصور المذكور كما لا يخفى فهو لا يحتمل ان يفي ما بعده لان موجب الاستدراك يكون
اثبات ما بعده بل على هذا قوله فيجب ان يكون ما قبلها متصفا بحصول المتفاوت كما
لا يخفى وفي خبره ان احدهما في خلاف اثبات كونه النفي ليس الاحكام كونه
بل ثبت ذلك بربا وهو النفي والوجود فيه صريحا فيكون النفي مجازا فانما لما
كان مرة في تصرف المرقولان قد وجه المرقول في قوله لم يكن ليقطع انه شرط
مع غير حاصله لان ما لم يحصل الخط كما اذا قال له على الفددهم وديمت حيث
يصير على الدلالة على الوجوب مجازا للخط ولا قرينة على ما ذكره في الحاشية
وقوله كني لغمر لا يصح قرينة لذلك لا يحتمل ان يكون معناه انه وانه اشترط ان كان
لكنه لم يكن ليقطع بل كان لغمر فقال زيد باع بكر الدار قال اصاحب الكنف قالوا
انما يصح هذا الاقرار اذا غابا عن مجلس القايض حتى يمكن للقاضي تصديق المرقول فلما اذا
قال ذلك في مجلس القضاة علم القاضي بكونه لانه علم انه لم يخبر عنه ما جبهه وقبضه وبيع
والكذب لا حكمه فلا يصح ان يرد في هذه الصورة وهو بانه غير يقبل هذا
ضعيف فانه القول بكونه الدار لزيد لا يقتضي السبل العام عن نفسه كما لا يخفى على المتأمل
المنصف وح الحاجة احيى وثبت ان الاستدراك بيان نفي النفي لا عابته في جواب
ما يقال انه المرقول لانه في المالك عن نفسه من الاعمال كما استدل به اقران المالك الغير للآخر
فيكون مرودا كما في التفصيل وذلك بالتقديم والتأخير باعتبار تقدم الاقوال

وتأخر النفي إذا الكلام يحتمل التقديم والتأخير والحاجة في هذا الوجه إلى خلاصة
كونه النفي تأكيداً لاختلاف الوجه الثاني فالفرق هو وقلا لهما بالاثبات لزيد
قبل ضمان هذه الدار يعني على ضمان العقار إذا عند محو والتأخير لما عند جهة
سواء يبيد يوسف في قول الأخير فلا ضمان لانه غصب العقار غير متصور عند محو
قبل اتفاق لانه ضمان بالقول والعقد يعني كما في رسوم البيع والرهن والبيع
الفاقد وقلا لشخص الآلة التأخير بالقرار الغير فخص عند الكل كالضمان بالسماء
الباطلة وكلام الشارح يميل إلى هذا وأثبت الغصب في الكلام فانه قبل مقتضى
صحة القرار فيما ذكرتم أنه إذا شهدوا بالشهادة بانه على زيد الفاسد الغصب
شهدوا لا خلاف عليه الغائب القرض ان يقبل شهادة بانه لانه لا تفاوت في ثبوت
الحكم عند تعدد السبب إذا كان كل جانب له الحكم كونه لا يقبل شهادة بانه لا تفاوت
لاختلاف السبب فوجبه لا يقبل القرار ايضاً قبل الفرق فانه المرعي من كل احد
الشاهدين ضرورة انه يوعى لما الغصب والقرض فسقط احد الشاهدين عند
خير الاختيار فلا يثبت اصل المدعى اذا لا يمكن ثبوت الاقوال من كذب المدعى فيمكن له
كرد اصل ثبوت المال بخلاف مسألة الاقرار فانه تكذيب المقر للمقر ليس في اصل الثبوت
بل في الجهة فالايضاً ذكرنا فترقا وانما يكون متفقاً لوقال نقل عنه انه قال
هذا الذي ذكرناه من عدم الاتفاق انما هو على تقدير إطلاق النكاح هو الموافق لرواية
الجامع وكتب الأصول المطابق لما يقتضيه دليل وهو محال فكيف انما اذا قيل
لا يشتر النكاح بانه كذا ايضاً بما يبين كانه كلاماً غير متفقاً لما يبين من نفي فعل واثباته
بغيره وحيث اعترض عليه بعض الاقوال فاعمل بانه النفي في الكلام القيد راجع إلى القيد و
الا يلزم العيب واجاب بالنفي بل هو راجع إلى الذات القيد ووجه مجرد القيد وانما
يلزم العيب لو لم يقيد لا اعتراض من مقيد اخر فانت خبيراً في معنى نفي القيد باعتبار
معنى انه لا يدل على نفي اصله على الإطلاق بل يدعي دلالة على ثبوت الاصل مقيداً
بقيد اخر فالمعنى لقوله يقيد لا اعتراض من مقيد اخر سوى هذا وكونه النفي راجعاً
إلى القيد مما يشهد به ائمة العربية واستعمال الفصحى فلا وجه لنفي علمنا نقول من
الاستدلال انما قوله لا يجزى بانه كذا ايضاً بما يبين يبيد في فعل واثباته بعينه يكون

نفي القيد

ليكون غير متفق بل هو في القيد واثباته متبداً آخر فهو يبيد ثبوت الحكم لا محالة
ونفي بحث وهو ان هذا التقدير يستقيم فيما اذا دخل وعلى المحكوم به بخلاف قيام
او قلنا فانه يبيد ثبوت الحكم باحدهما لا لا محالة ولو عثر الحكم الغني وهو
الحكم بالحيوية لا احدهما لم ينجح إلى ذكر الشئ الاول اتصالاً فيكونه افادتها خصوصاً
مضمونها احدهما كلياً وتقبل الحكم الغني في بعض الواضع دون بعض
حكم فرد ذلك بانه وضع في ثبوت اثبات اللغة بالروي انا وياكم الآية
المذكورة في معنى الآية المشاهدة الاول ووجه التحصيل غير ظاهرياً وهذا هو
السكالي جعل هذه الآية من قبل السماع الخاطي من الحق على وجه لا يربطهم وهو
ترك طائفة بالمدى وطائفة اخرى بالاضلال فيعكروا في انفسهم فيورد بهم النظر
الصحيح الذي يعرفونهم هم الكاينون في ضلال مبين فالمدعي بهذا المقام هو
لا اله الا هو لان الموصوف بالجهل المركب لا يتأتى من النظر الموصوف بالعلم اليقيني
صريح به في الواقع وغيره حتى جعل بعضهم الشك من شرط النظر في الادب انهم
انها هم من ورطة الجهل المركب مما هدمهم إلى محرق التشكيك الذي من النظر
الصحيح الوصول إلى الحق لا يتبادر الذهن اليه عند الإطلاق لانه موضوع له وهو
التبادر رادارة الحقيقة لا يستلزم الحقيقة وما ذكرنا من انه وضع ردت في
حوادث فصول البديع بانه الكلام الذي يستعمل في كلام وضع الازهاق من موهومات
اجزاء وكل كلام وضع الازهاق لا يكون بذكره الشك لا يتكامل يحصل من عدم التعيين
وعدم اتمام التعيين فالشك مع او يحصل من عدم دلالة على التعيين لا بوضوح الشك
فيكونه حاصل في مقام الاستدلال والتشكيك والشك قد يخرجها باللفظ وضعها
نحو شكك وشكك لا ما في نفي لزوم من حيث يقيد بها افهام وجود حناها
لان يقيد بها التجاذهما والنفي ههنا هو الثاني لا الاول مع انه فرق بين الشك
والشك في ان يقيد بها افهام بياها بغيره لانه اذا ما في التشكيك اللازم لا افهام الشك
فقد نافي الشك فانه منافي للزوم منافي للزوم ففي قوله النفي ههنا هو الثاني لا الاول
منعوظ فيجب ان يجعل الجزئية ويجعل هذا الكلام انشاء كانه قال انشاء الجزئية
اعتراضاً عن الاعتقاد كذا في شرح البزدي فيكون في حكم الاستدلال انما لم يقل

مطلب

فيكون انشاء لئلا يتوهم ان انشاء كل وجه فانه ليس كذلك بل انشاء وجه
من وجه كاذب للمصنف انما يتفرق مع القيد وان لا يسمع هذا التوكيد لجهالة المصنف
ويصح استعماله مع جهالة مستدركة بغير مقتضى التراجع عما اقول
مع هذا وهذا فيقول لا يقبل لانه جهالة التوكيد بدو جهالة التوكيد لجهالة
المصنف والمقوله ولا يصح ان هذا ايضا قياسا لانه التوكيد بالبيع فلا يسمع مع جهالة
البيع واستحالة لانه جهالة مستدركة والتوكيد يحتاج الى هذا والتحريم لا يسمع
الاستحالة الكفاية وادع في بعض النسخ بالباء الموحدة المفردة والدال الموحدة
وفي بعضها بالياء الموحدة المفردة والراء الموحدة وهو لا يصح ونحوها
ينبغي الصليب قال الفاضل الشريف هذا ما ذكره الكفر وهو مخالف لما في الذاكرة
حيث قال في عند محمد بن يعقوب لم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة سواد كثر
في الكفاية ان قوله ابو يوسف قول محمد بن في عامة الروايات انتهى وما ذكره في الاسرار
بوافق ما في الكفر وقال في هذا هو الاصح وما في النسخة موافق ما في الذاكرة وفيه
بحث لانه يجاب العتق قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان العتق لا يتعلق بالمفهوم
العام ولم يقل احد من الفقهاء بل ما يتعلق به العتق هو الذات المبرمة وهو الفرد
المتشبه في الجنس بين الافراد والذات المبرمة هي حيث انها مبرمة دائرة بين العبد
والدابة لا يصلح محل للعتق وبطل قوله وعمار لغوام الكلام وهذا من كلام المصنف
لانه وضعه لاحدهما الذي هو عام في الكل فادع الجرح لا يسمع لانه المراد بالجزء الكمال
فانه بطل قوله الجرح على المستطلقا وقوله الشاعر يريد ان قوله ارض خبز انت
وجرحي محزون وهو راضون وهذا من غير ان تقدير الوصف خلا لا الظ
والا يجوز كون جرح الاول بتقدير موصوف بمفرد اللفظ مجموع المعنى على قدم راض
كما صرح به بمثله في شرح الفتح في قوله ودليل ما هم وقد تكلم بعضهم في البيت
ودعم ان معنى العظم انت في راض جرحه ونظر لان المحفوظ في مثله وجوب المطابقة
لنحو ما نحن في راض ونحو الوارد وما تولى الشاعر والمجروحان وسبحي
عامه لانه في راض والادكان والسير نحو على الحذف والاصل عامه في حذف الواو
اجتزأ بالفتحة لانه اما الشاعر فادع في سواه في الواو لم يجره في مستحق كلام

التحريم

كلام شمس الدين في التعليل الذي ذكر في هذا حرره هذا البحر في نحو اعتق هذا وهذا
وهذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان يحسن باشكال الصورة لا يمكن ان يعتق
هذا وهذا وهذا فيهم من عامة عامة مستدركة بهما وهي اذالة الكلام في قوله
الشارح بقوله لانه سوق الكلام لا يجاب العتق في هذا ولا في اوله ولما مسئلة المصنف
فالقيد فيها ايضا ما ذكر وهو قوله في قوله كذا وكذا الجواب الذي ذكر في شرح
الجامع الكبير ولما قل ان يقول اجاب عنه في فصول المبداء باد الظاهر في
الجرح لان لا يجتمع في احد في التردد وقال في حواشيه لانه لو قال هذا حرره هذا
حرره هذا لانه قصد الاستماع في الثالث في حال لانه افراد الجرح بالذكر تقرر المارة
افراد الحكم المستقل بالاشريك في مسئلة ان دخلت الدار فانت عاتق وزييت طالق
لا يتعلق الثاني بالشرط لافراد حرره بالذكر وليس في قوله عتق عتق على عطف الجرح
بأنه عتق العتق على العتق على عطف العتق على العتق فان نسب العتق الى
المعطوف عليه نسب واحدة اذا كان كلاهما من جنس واحد لا يتغيرين وقال الفاضل الشريف
اجيب بانه المعطوف في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على
الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شيء منها بان الحكم على الاول بالجمع من حيث هو وهذا
ما صرح به صاحب كتاب في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن من حيث قال واما الواو الوصلية فمعناها الدلالة على ان الجامع بين مجموع الصفتين
الاولين ومجموع الصفتين الاخرين فانه جعل التعليل في حكم الواحد بواسطة الواو
فيجب ان لا يخطئ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دونه التعدد الصوري فيجب
معنى هذا وهذا في معنى هذا ولا شك ان هذا يقتضي خرابا في التفسير لا حرره
كما ذهب اليه ونظير اسمع من الله النحاة في قوله في خلق خلق من غير التعداد
ليس في شيء منها الا انهم التناقض بل في مجموع من حيث هو مجموع وانه اذا اذ
يعبر عن ذلك الجرح بلفظ واحد قلت من قايهم غير التعدد صورة التحد كما غير
هذا في الجرح وما نحن فيه في الجرح في الاخر والفرق بالواو وعدمه لا يجدي نفعا
لدلالة الواو على ما يؤكد من الاتحاد وهو الجمعية وعلى الوجه الثاني لا يجاب في
فصول المبداء بان غيرية الثالث يتوقف على عطف على الثاني معينا وفيه النزاع فيه

مصادرة بخلاف الثاني فانه عطوف على الاول في غير قطعها وقال العاضل الشريف مجيبا
عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع محاربة ناكدا اقل جوارحه في نقد ثابت المحي الزيد
ثم قوله وعمره في الثبات المحي المحمود محي زيدا على حاله بلا تفاوت ولما قوله فانه اذا
لم يكن هذا التبرك كان لا يثبت الثاني وهذه فامر خارج عن معنى الواو العتال المثل
هذا التبرك والا لزم ان يكون منطلق غير الزيد لانه اذا قلنا في ذلك انما يتوقف
وانتسابا لفظ لا يزيد واذ اخرجت الى منطلق ليس كذلك فانه الاول انتهى
وقد يرفع بابه المثال لا يطابق الفعل المقطوع بوجود الغير في الثاني لان عطف الثالث
بالواو على الثاني العطوف باو على الاول يقتضي ههنا شريك الثالث مع الثاني في
انما استقبلان الاول موجبان للتبرك بهما وبهي الاول ولولا هذا التبرك كان له
ان يختار الثاني وهذه وبغيره ليس ذلك فيعلق به عند نبوت الشريك حكم شرعي
يخالف ما يتعلق به عند عدمه وليس الامر في المثال كذلك ولا يستعمل في القياس كونه
المطول في انما يستعمل في القياس الاسع كل في ذكر الشريف في حواشي شرح الفتح انما يستعمل
في الاثبات اصلا كلفظ انما ولم يزل يستعمل في ما هيته مشقة والظان ما ذكره ههنا
موافقا في حواشي الفتح ويجعل ان يكون ترك الاستثناء اعتمادا على الشهرة او لا
ما ذكره ثم ان يكون المراد الاستعمال في القياس في الاستثناء او لا يستثناء وهو
بل على الاول وجه الظهور ان احدا لا يمكنه الاستعمال في ذوى العقول اذ لا يصلح
غيرهم لان يحاطب فلا يجوز ان يفتقر استعماله في غيرهم ويجعل ان يكون
وجبه عدم وقوعه في الاحكام كاسيا في ثم في كون المراد من الاحكام هو المعنى الثاني
تحقيق المقام والدخل في الاعتراض فان لو عمل على المعنى الثاني كان الاعتراض بحاله اذ
ليس فيه دليل العموم ايضا وهو وقوع النكرة في سياق النفي فانه قلنا لا يختص
في كون الاحكام المعنى الثاني فيفيد العموم لكونه في سياق النفي في نفس اللفظ في العموم
كما اشار اليه بقوله وهذا في معنى العموم قلنا وكذا لزم ان يتم في الاثبات
ايضا ولا قائل به كان مويلاهما جميعا فمصلحة ثانيا جميعا ولما في احديهما
فيمنعه المدعيين احدهما الجار اليه فلا ولا في نفس احدا لحد ههنا الاحد
بالمعنى الثاني بقرينة قوله الا ان لا يصح في الاحكام فيمنع لانهما قضي ما ذكره اولاً

الاحكام

اولاً ان لا يجوز ان يحل احد من اهل البيت الثاني وانه ذلك في الهم الا ان يقال
منه منع ولا وقوع في الاحكام وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا ان لا
لا يصح في الاحكام فتأمل كما ذكره للمص حيث قال في قوله ولا قطع منهم انما
او كقول الله تعالى لا تقطع احداهما الا ان لا يصح في الاحكام قال العاضل
الشريف هذا انما يستقيم في احد المعنى الثاني واما بالمعنى الاول فنكره ان قيل هذا
ذهول عن مراد الشك ان مراد من الاحكام على مسئلة الجمع لا يكون بالمعنى الثاني
لان معنى حقيقة ومعنى فلا يصح كما مر من يتبين ان يكون بالمعنى الثاني الا ان لا يصح
الاحكام بدون كل واحد من الاحكام الثانيين واختار غنوي ما اشار اليه
الشريف وهو ان تفسير واحد منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا اذا كان معرفة كما
في مسئلة الجمع اذ قد عرفت ان لا يصح احدي المعنى الثاني باختصاصه بذكر العقول
لوقوعه في الاحكام في قوله لا يصح احدا في الاحكام لا يرد لفظ مراد ان معناه
كانه قيل او مراد ولا احد ولا كلام في جوار استعماله في الاحكام فتأمل
تبيين على الجواب عن مسئلة الميم وهو قوله في حواشينا حيث قال اذ اختلف
للحكم هذا وهذا فانه بحث بالاول فقط وبالاخرين جميعا لا بالثاني
وهذه ولا ثالث وهذه اعلم ان اذا استعمل في النفي اذ يستعمل في النفي ذكرها
في صورة النفي واجمعها مع لا وقوعها في سياق النفي بانه يحجب النفي على العطف
باو في اصل كلامه اذ اذا اجتمع مع النفي في مثل ما جاز في زيد وعمر وقال
المتبادر توجه النفي الى العطف باو في تفيد عدم مطلقا الا اذا قامت قرينة
على انه لا يقع احد النفيين في غير النفي او لانه العطف احد النفيين على الاخر فيفيد
نفي العموم كما في الآية الكريمة على ما ذكره جازية العلامة وهذا يعني ما ذكره في
شرح الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامر به على الاخر
باو ثم سلط على النفي مثل لم يكن امنا وعلمت اذ اعطف باو نفي امر على نفي امر
كما تقول لم يكن امنا ولم يكن كسبي ههنا قد يقدّر الاول فيقوم التكرار فيفيد
الثاني فانه في هذا التفسير ما يتوهم كلام ههنا بخلاف كلام في شرح الكشاف
فانه كلام ههنا يخرج في مراد الكشاف ان في الآية في سياق النفي فكلما التواجب

ان يفيد معنى النفي الآلة القرينة وهي لفظة التكرار والاعمال المراد في العموم وكلامه
 في شرح الكشاف مخرج في قوله مراده ان او فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في التوضيح
 على الفعل النفي فيفيد معنى العموم بغيره بلا احتياج الى القرينة **قوله** انه يدل على عدم
 يروى بقوة من جهة الاعتزال قال في فصول البدائع وجواب عن وجوه الاعتزال المراد
 لا ينفع فيه الايمان لعدم تقديم الايمان ولا كسب الخيرة في ايمان ذلك اليوم لم يقدّم
 فيه لعمري استغنى عن ذكره بذكر الشرائع التي في المراد كسب الخيرة الا ان لا ينفع
 الكافر ايماناً ولا منافاة لاعتزال الثالث ولين لم يفكر في قوله لا لاخذة منه
 ولا عدم ويراد بجوه المباعدة في نفي الشيء ونفي ما روى في معنى يدينه امر
 ويعد وترقباً في آخر الكلام لا يصرح بغيره بل لا اقام فيه وفيه شارة الى القدرة
 اخرى وانه اعلم ان لو كان قدّم احد الامرين وهو الايمان المحمود او هو مع كسب
 الخيرة لفتنه **قوله** في مجموع وفي القصة لعلامة السر في ذلك ما كان
 معقولة في حلفان كلف فلانا فلانا الذي لا فرق بين الشرط والنفي فيظهر كلام
 المصر على ذلك الرواية **قوله** ومثل التزم ان يحجب ما استشرى يقال الرواية في هذه
 المسئلة مختلفة كما يدل عليه ما نقله من القصة ارد في قوله ومثل التزم ان يحجب
 وادرج على هذا التركيب اجابا بعد من لا يصح ان يكون مفصلاً عليه اذ يشترط
 لما قبله في فصل الفعل اعني الكثرة اجاب عنه الشرح في شرح المفاتيح بانه كلمة
 من متعلقة بفعل يتضمن اسم التفصيل اي متباعدة في الكثرة من الاحصاء ومرتبة
 الفاضل الشريف بانه اذا لم يكن تفصيلية فقد استعمل الفعل التفصيل بدو
 الاشياء الثلاثة ولا شك ان التفصيل مراد لم اجاب عن اصل الاعتراض بانه المعنى
 اكثر مما يكون ان يحصى الآلة تسويج في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويكنى ان
 يوجه جواب الشبهة في التفصيلية كقوله في قوله تع يعلم السر واخفى والمعنى
 اكثر من خلافها **قوله** في طلب احد الامرين مع جواب الجمع بينهما ويسمى الاباحة
 في بحث الله بهد الكلام وكذا قوله في سياق لم يكن ابتداء بالامور من الاباحة يدل
 على ان الاباحة طلبا او تكليفا او قد مر جوابه لا تكليف في الاباحة ولا طلب في
 عدم الاباحة من الحكم التكليفية بل فيه سلب التكليف فيحذف اللفظ التكليف عدما **قوله**

طلب الشرائع

بخلاف

بخلاف ما اذا جمع قال الفاضل الشريف يروى عليه انما اجمع بين حصول الكفارة
 يكونه اثبات الامور بهما من غير صورة ايضا الصديق للمؤمن بصورة على كل واحد منها
 وقد يجاب بانه الامور بهما في التخيير احدهما لا مجموع فلا يتبين بالجمع لم يكن
 ايتا بالامور بهما لا باعتبار اشتراكه على الامور بهما في الوجوب بغيره بل لا يتبين
 الاول والاثبات الثاني يكون بحكم الاباحة الصليبة **قوله** اذ ليس قبله اعتراض عليه
 بانه فقد ان المضارع في الكلام السابق لا يمنع العطف لانه العطف في المحل لا يحجب
 الاشارة في الاعتراض لا يري الحق لانه من حله في حله وبلانته عار على كذا اذا
 جعلت عظيم فانه في منصوب باخباره بعد الواو ولم يسبق مثله وقد يجاب
 بانه كونه الواو للعطف لا يخفى ان كلامه على السند ويجوز ان يكون مانعاً من هذا
 الاختلاف في حله في كل او اذ قد تقرر في قوله عدم ان بعض الحروف في بعضها
 ما ليس في غير **قوله** اذا الاستماع فانه قلت فما وجه ما ذكر صاحب الكشاف والظاهر
 وغيرهما في قوله لم يشرح لك مصدر كونه ان مؤل بالثبت لانه الاستعمال الجاري
 والخاص في اثبات وهذا هو قوله ووضعنا عليه قلته وجهه ان اوله بوزن
 عطف الاخباري على الثالث في المحل لم يشرع في ذلك وبذلك لا يجوز اتفاقا وليس
 مؤل بالواو على عدم صحة عطف الثالث على الثاني حيث لا اذ لا في قوله صور
 لا يثبت وهي دخولها وعدم دخولها او دخول الثانية دون الاولى وفي واحدة
 يثبت وهي الدعوة في الشرح **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من اختيار
 هذا كونه الواو للعطف واختار في حله في الكشاف خلافاً حيث قال في قوله
 لم لا يجعل او عاطفة لتفويضه على قسوه ويكون المعنى ما لم يكن المستر ولا
 فرض المهر لا تفرق في سياق النفي فيفيد العموم اجيب بانه العطف في قوله تقدير
 اعادة حرف النفي اي اوله تفويض فيفيد ان شرط عدم وجوب المراهج التقييد
 لان في احد الامرين اعني في كل واحد من الامرين بانه محال ان يكون هو النفي سواء
 جعلها ناصية وعاطفة وهو محال وكما التزم في تقدير كونه عاطفة على النفي
 المحرم بل واجاب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نفي خفا حتى ذهب الى نفي
 ولا تنفع منهم انما او كونه في ما يلا وتقدركم هنا وجه شائع لا اشتباه

فيه حمل الكلام عليه على ان سياق وان علق من قبل ان يتسوى وقد تضمن لهم
فريقه فنصف ما تضمنه انب بانه يكون بعد الحكم بانه لا يمكن ان كان الطلاق قبل
السبس الا ان يوجد في اي واحد من المهرين فاذا كان كذلك حتى وجد التسمية
فالواجب نصف المهرين بخلاف ما لو قيل للمهرين لم يوجد شيء من الامر في هذه المسئلة
ح انه يقال فانه وجد هذا الحكم كذا اذا كان كذلك **قوله** سواء كان جزءا منها
يشير الى ما ذكره من ان من قول من الحاد فيجب ان يكون جزءا من المهرين او مالا
اخر غير ذلك وذلك لان الفعل المتعدي بحقه الفرع والوضع منه ان يتحقق ما يتعلق
بشيء فثبتا حتى يتحقق عليه وذلك الفرع انما يتحقق بذكر اخر جزء من الشيء او ما
يلا في اخره ثم يكون موقوف على اخر جزء من المهرين فيكون من المهرين في المهرين
نحو مات الناس حتى لا يبيدوا او ينجسوا نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس او ينجس
الدخول في العمل نحو اكل السمكة حتى رأسها **قوله** فالأكثر ان يكون النجاسة على ما بعد
داخل في حكم ما قبلها في اكل السمكة حتى رأسها ونمت المباحة حتى الصباح
اكل السمكة ومنه الصباح وهذا من هذا الشيخ عبد القاهر ومما وجد في الكشاف وعامة
المناخير وفي التحقيق ان النجاسة على ما بعد ما ليس داخل في ما قبلها الا ان اصل
في الغاية ان لا يكون داخل في الغاية ويؤيد قوله سلام حتى مطلع الفجر فانه يدل
على تقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على تقدير عدم الوقف بينهم عند طلوع
الشمس **قوله** وفي العاطفة بحسب تقدير العاطفة لتحقيق الاختلاف في الجارة
فالأكثر عدم الوجوب بخلاف الذي في مع جملة فلم يجز وانمت المباحة
حتى الصباح كالم يجز وانمت في قولهم مولاة حتى مطلع الفجر وانما لم يخل
حتى العاطفة ما يلا في اخر جزء من الشيء كما دخله الجارة لان اصلها ان يكون
جارية لكن في استعمالها جارية فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في غير
معناها واما قوله في السادات حتى يبرحهم فانما اصل العطف في مع ان العطف في
ليس جزءا من الموقوف عليه لان العبيد صاروا بالاختلاف مع السادات كالمجرب منهم
والحديث في العجينة الجارية حتى يبرحها وان لم يكن جزءا منها لكن كالمجرب واما قوله
التي الصحنين كتحف رجله والراد حتى نقله القاهر فانه يجوز عطف نقله على

على الصحنين عند قوله ان عطف عليها وان لم يكن جزءا منها لان الشا في القاء الصحنين بدل
بالا لتمام على ما يكون نقله جزء منه فكانه قال اني جمع ما بعد حتى نقله لان الشا في
الصحنين التي لا يمتثل الا لاجلها فقد اني كل شيء والحاصل ان العطف فيجب ان يكون
جزءا ما قبلها او كالمجرب ومنه وجزءا من المهرين كذا ذكر من بعض محققين
مات كل البقية اذا اشترط جميع العاطفة كونه معطوفها جزءا من المهرين عليه
كما ذكره في ما قبله من ان يولد هذا المثال بل معنى مات ماني والاقدم جزءا من كل
ابن جزءا من العطف **قوله** او في احوالها في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى الشاة في
ساعة **قوله** لان العاطفة لا يخرج اى على ما قبله النجاسة والافسح في انها قد سقا
عند الفقهاء والعطف المحض بلا اعتبار الغاية **قوله** وهذا حكم يقتضيه حتى فانه قلت
ان الغاية لا تقتضي الجزئية بخصوصها كما في قوله حتى مطلع الفجر فليس قوله وهذا حكم
يقتضيه قلت لما كانت الغاية تقتضي لاجل الامر في موقوف حتى انما الجزئية او في
ملاقاة اخر الجزء ومع استعمالها الامر السابق باعتبار ان خرجها من اصلها اقتضى
ان لا يستعمل في اخرى فيها كما امر الاشارة الى تعيين الاول باقتضاء الغاية اياه وكون
هذا الحاجة الى ان يجعل الاشارة الى جوار الجزئية لتحقيق في ضمن الوجوب وان
لا يخرج عن ملائمة قوله بل الاصل في العطف انه وعلى هذا الحاجة الى ان يبنى كلامه على
مدح السير في منه وافقه في وجوب الجزئية في الجارة ايضا **قوله** بل الاصل انه
ولهذا شرط ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى لغيره كما جازي في قوله لا يكون
بمنزلة عطف الجزئية على الكل نحو اخذت الدرهم ودرهما بل يكون بمنزلة قوله فقام
كاد عدوانه وملائكة ورسوله وجبريل ومجائيل فانه اعطى على الملائكة وان
كاد منها لانها لا يفضلها كما كان بمنزلة خضر ووهذا لا يقتضيه ان يكون العطف
بما اخر جزء من الشيء محسبا كالمقتضى في جارة لان الشيء في مجزءه اخر جزء
من شيء لا يصير بمنزلة خضر **قوله** ونفس حتى اى يتبع بحسب اللغة وان جوزه الاقوى
اخترنا منهم كما ذكر في كشف النادر ويصرح به الشارح ايضا فيما بعد **قوله** في
خربت القوم حتى زيد غصبا قال للصرف في شرح الدرر في خربت القوم حتى
زيد غصبا مخالف اصطلاح جمهور اهل العربية فانهم شرفوا في الجملة الآية التي

عن موقلة حتى لا يتبين ان يكون الخبر من قبيل اقلها ولا يجوز ان يثبت القوم
حتى يزواله واليها واليها من قام القوم حتى يزواله واليها من قام القوم حتى يزواله
مفعولها تجري وفي هذا الموضع المفعول هو الخبر في سائر المواضع وهو ما
ان المراد القضية التي ذكرها **قوله** فدخل الجنة اه اي لثباته بان ينقطع بدخولها
وقد جاء عنه بان ليس من انما الفعل الذي هو اليك الفعل ينشأ عنه بل انما انتهى
كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا انتهى كونه سببا ان يوجب كونه استلزام
وجود السبب ويلزم من تحصيل الحاصل وبهذا المعنى قد مر في ما مر من على صاحب
الكشف بقوله وبهذا المعنى **قوله** وبهذا المعنى قد مر في ما مر من على صاحب
ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف بذلك المعنى في السببية والفاصلة في الجملة حتى
يحل عند هذا الفاصل على السببية ولهذا قد يرد في سبب وجود الخبر بقوله عادة
ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا لا يستلزم ان يوجد في كل مثال حقيقة الانباء كما
ان الله ذكرها الشارح بقوله لا بد من الشيء كسبب مقصود انتم بمنزلة الغاية
من الغاية لا شك انما غير جائز في كل صور الغاية كما في مطلع الخبر **قوله** لعدم تحقق
الغريب قالوا هذا اذا لم يغلب على الحقيقة عرفه اذا غلب ترك الحقيقة وبغير العرف
كما لو قال ان لم ضرب بك حتى افكك او حتى يموت فمذا الحجة على الغريب لا بد من الجدل
العرف **قوله** وما ذكره المصنف من ان الايمان يجعل الاستدلال بجوده الامثال وبالمجمل
مورد القابل بالاثبات الاثبات المخصوص وهو لا يحتمل الاستدلال ومورد المصنف جنس
الاثبات وهو اقرب لاد الطاء من مراد القابل جنس الاثبات **قوله** لانه احسن بدعي
يقع اذا كان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير والالغاء **قوله** وفيه بحث
اجيب عنه بل ان المراد من كون كونه حتى بمعنى كونه في الجملة لا انما استاويان في مفهوم بلا
فرق وقد صرح في هذا السلام باعتبار الجواز في مفهوم حتى السببية والماحة اسلمت
حتى ادخل الجنة فلما اشتهر بين المسلمين من ذلك دخول المسلم الجنة مرتب على ادخال
الانبياء بالطفة وفصله ففعل الشخص لم يصح من ادعى فعله بالجزء الذي هو الطاهر
لا ادخاله ثم وهو ليس فعله ونحوه لان ادعى استباح كونه بعض افعال الشخص سببا
محتملا لبعض بل كونه بعض افعال جزاء لبعض افعال **قوله** وقال في الام

الاسلام قال في فصول البدل انما ينبغي التنبه على عدم وجوب العمل في جواز
الشارع بعد ان لا يعد تراخي عن اقال وحمله على طغيان العلم سقط اللفظ اليوم هيد
وعلى عدم التراخي عن الايمان **قوله** باسنادنا لم يثبت انما ينبغي التنبه على عدم وجوب العمل في جواز
تقدير الكلام ان لم يكن من اسان فعدوا العطف من اعم في المعنى لا يجب اللفظ كما في
كما فعل مثل ذلك قوله من اسان فعدوا العطف من اعم في المعنى لا يجب اللفظ كما في
وكما ان الغاء ثم يتبع المعطف ولا يصح لفظ التصويب معطوف على لفظ الرفع
بل انما يجب العطف فكذا هنا ويمكن ان يقال ايضا بما ذكره الجعفي في شرح الناحية
من ان بعض العرب قد يجري المعنى في الخبر مجرى الصحيح ومعناه ان الغنة قبل الجازم
حذفت استغناء لادخل الجازم سلبا عليها ما تقدر ان كرها او عديت لتحذف
وعليه قول قيس بن زهير لم يتكروا بالانباء تنهى بالاثبات الياء مع انه مجزوم وعليه
قوله من ان من ينق ويصير بالاثبات ياء تنق على رواية قبل وقوع الحذف
در كمال التحق على قراءة خمر بالاثبات ياء تنق مع انه معطوف على الخبر وعلى
وجه نقول الفقهاء حتى اعدي من هذا القبيل **قوله** وبطلان الحكم عطف
تغيري اي بطلان الحكم بالبحث على تقدير ترك التعدي **قوله** قلبي بقوله سماعا
قبل الجمل ان يكون تعرضه وادراة في كسب الشبهة لبيان الحكم لما صدر من القوم
بناء على ما عاينوا منهم ونظائره كثيرة ذكرت في الهداية وغيرها في مسائل
الطلاق وغيرها **قوله** بالبحار لا نسب قبل في مشابهة تناقض بينه وبين قوله
في بحث استعارة الاعتناق وكونه اثبات القوة نسب بل اخذ الاعتناق لا
يصح دليلا على ذلك بخلاف ان ينقل اللفظ اليه من غير نسب وكذا في قوله
عدم كونه ما ذكره دليلا قاطعا لا ينافي كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه
فليتأمل **قوله** للاتصاف ذكر في معنى اللبس للبار اربعة عشر معنى اولها الاتصاف
وقال قبل للاتصاف للاتصاف الباء قلنا اقتصر بسبب عليه والاتصاف اما في
كما سكت بزيادة اقتضت على من حمله وميل نحو من التوبه ونحوه ولو قلت
اسكتة احتمل ذلك وان يكون منعت من التعريف ومجازي نحو من يرتدي القميص
مورد في كماله يقترب منه زيد **قوله** مثل مرتدي بن زيد عم لا خف من ان الغني عن

مردت على زيد بدينه وانكم لم تروا عليه من وجهي وفيه بحث لان كلامه لا يوافق
 والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مقتضاها من المحرور كما سكت من وهو صحت
 على السطح فاذ اقصى الممانعة من غير تكرار فيكون نافي عن الممانعة فتكون ليات
 على النار الذي والحلوق فاذ استوى المقديران في الجارية فاللكن استعملوا اولى
 بالترجيح وهو زيد عليه وان جاء الكون مرهبتا كقولهم كان اولى بتقديره افعلا
 وان التلق الاصلية هذه الحق ليس كليا في جميع موارد الباء فانك تقول جئت هذا الفرس
 بعشرين دينارا والى بلديك ليل الالديان فيقول له اسالت الذي والى الى اكا
 فتدنا لا تفرق بدينه بل لا تفرق احد الى التلق ذل لا تفرق وتكون **ق** وخرج
 فخر الكلام فاذ قلت لا اختل بينه وبينه فيجعل قوله المص في قوله على الوسايل
 تفرعا على كونها لا يوافق مع انه لا يفرق بينه وبينه لا يوافق ذكر ما يفرق عليه ولا قلت
 لانه لو حمل على ذلك لزم عدم ذكره في الاستعانة اذ الفروع التي ذكر بعد هذا فخرج
 فيحمل على ان قد ذكر لا يوافق لعموم وكثرة واخره وعلاجهما الى النوع لسط
ق يكون سلبا كونه الصورة الاولى بعبارة الثانية سلبا باعتبار وضع المسئلة
 فاذ البيع في الاول حاضر بخلاف الثاني ببدالة الاشادة في البيع والتكثير في البيع
 وفي الصورة الثانية بالاعتكاف في صورة السلم **ق** في جنبة وصفة المتكافئة في الصورة
 ان يكون كل منهما فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا ونحو ذلك اما المتكافئة في الجنس فقد
 فرت بعبارة اطلاق المستثنى عنه على المستثنى وليس من ادليس المقدرة في ما كسوة الاجبة
 شيئا مع جهة اطلاق على جهة بل لبا ساكرا ذكره الشارح في بعض تصانيفه فالمعبر
 الجنس القريب وعلى هذا الصل قوله في المحرر في جامع لو قال له كانه في الدار زيد فزيد حرة
 ان المستثنى منه سولام حرة لو كان في الدار حرة او امرأته تحت ذاك كانه في الدار حرة
 ولو قال له احرار كل المستثنى من الجواهر فلو كان فيها جواهر غير الجواهر تحت ولو كان
 فيها امرأه تحت وعلى هذا القياس **ق** والذكرة في سياق النفي نعم هذا تقرير الكلام
 المص على وفوق مراده والا نسهر على بحثه فيقتضيه بانه المصدر في مثله للتاكيد والتأكيد
 تقوية مدلول الاول من غير زيادة وهو لا يدرى الا على الماهية فلا نعم **ق** فاذ اخرج
 منها اذ بالبعث جميع الخرجا الملتصقة بالاذن لما سبق في بحث العام من هذه الذكرة

في هذا قوله المص في قوله مستثنى عنه
 في بعض كلامه في التفسير في قوله
 المستثنى من الجواهر فلو كان فيها
 جواهر غير الجواهر تحت ولو كان
 فيها امرأه تحت وعلى هذا القياس

الذكرة الوصفية ثم وانما يصرح به هنا اعتمادا على ذلك السابق فلا بد ان يلزم
 منه بقاء الخرج الغير الملتصق بالاذن في الحكم النفي عن الخرج المستثنى بخلاف ان يرد به
 ولعدم ملحق بالاذن واخره من عليه بانه كلام غير موافق لقاعدة القوم لانه المستثنى عنهم
 ليس بخارج بعد الاصول بل لا يشاء ببيان انه لم يدخل وان خير بانه مستثنى في العبارة
 والوقف وهو ان اذ لم يدخل بعض من في حكم النفي في ما عداه على حكمه **ق** لا اشد الا
 ذاك فلا يحتاج الى ما ذكره ابراهيم الخليل في توجيهه من انه مبنى على المبالغة وتزويل ما هو
 المكون من غير العدم حتى لا يلزم **ق** ليس كما ينبغي لان غير مطابق لما جمع عليه المص
 من ان العموم في المصدر المذكور والمقدور له المتضمن في الفعل **ق** ولما قيل ان يقول يجب
 عنه بانه التقدير خلاف الاصل فلا يصح ان يلا الضرورة والضرورة ههنا وغرض
 بانه المصير الى المحاذ في كلمة الامر ان كان الحقيقة خلاف الاصل ايضا **ق** فاذ تخلص الى
 يعرف قيل عليه لا اختلاف في على تقدير الباء في الصواب فيجب بانه ترجيح بكثرة الالة
 ولا عبرة بهما بل بغيرها الا يرى انه لو كان في جانب آية وفي اخرى لانه لا يركب الآيات
 الواحدة ولا يقال تعارضت الآيات فيقتضي الآيات الاخرى سلبا عما في المعارض واجب
 بان مراد صاحب السوطة ان مثل هذا التركيب لم يسمع لان فيه تضادا في جهة المعنى وفيه
 تامل **ق** المسح هو السبب بباطن الكفر فيه بعدالة الباطن ليس بمراد اجماعا ولا كفا
 ولا مجرد السبب او السبب من شجرة لا يسمى سببا الا اقرب ما قال المص في شرح الآية
 فانه المسح امر لا يدان قلت يلزم منه ان لا يتأق وطبق المسح بوضع الاصابع
 الثلاثة او الاربعة من غير مد ووقوعه في الجوار قلت لما كان المحل قابلا لتحقيق المراد
 اقيم الامانة مقامه لمحمول التلق وهذا كما انه سقط فوض المسح اذ ارسل الماد في
 الوجوه ومن وسطه اسس على وجهه كما صرح به في القينة **ق** بينا النبي عن بمقدار
 الناصية لما روي عن النبي في سبابة قوم قبالة قوضاد ومع
 على ناصية وخفية قلت حديث النبي كما يدل على تعيين المقدار يدل على تعيين
 الناصية مع انه المذهب لخلق الربيع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين المحل يكون
 نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بياننا وخبر الواحد صالح للمسال
 للنسخ كما تقر في هذا **ق** وهو الربع قيل تقدير الربع ثلث الناصية كما هو المشهور

مبنى على ما ذكره الامام محمد بن ابي الواس قوال وفردان ونبت الناصية والافعال
ازدوين شتر اجماعا فليكن كونه الناصية المقدرة بانه اصابع ربيع الراس من الجوار
وقيل المراد بالربيع في الشهر بانه ربيع التحققة والتعبري **قوله** فصار محلا لنبات
انه كان حديث الناصية مقدار الاول وضيق النية عم فالامر طرأ وان كان متاخرا عنه
كان العمل بالفرع من ربيع الربيع في ربيع الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما
وما يقال في الحمل الا ان يكون العمل قبل البيان معناه لا يمكن العمل به باعتباره
وسمى ربيع الراس كان غير ممكن العمل به باعتباره ربيع بخصوصه فرض وان كان
تحصيله في ربيع الاستيعاب **قوله** مبنى على فوات الترتيب فيبحث لانه القوم في الكفاية
انه ملوك الخفية انه القدر المذكور حاصل في ربيع العمل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على
حدة بقوله واسموا ربيعكم فلا ينافي الجواب المذكور فصار الخلاف جنبا في بحث
اما اوله فلا خلاف لو كان جنبا على ذلك الجرح عند السافر على الوجه ثانيا بعد
عمل اليد في المرفقين وليس كذلك فاما ثانيا فلا خلاف في مقداره المسح باق سواء
شرط الترتيب ام لا والا لجاز المسح عند ربيع خفيف واصحابه باد في ما يطلق عليه
وليس كذلك **قوله** فقد ثبت بالنسبة المشهورة فيبحث وهو ان القوم خيانة التيم
عدم الاستيعاب حكم البار فاذا ثبت الاستيعاب بالحدوث المشهور يكون ما نسخ الكتاب
لانه الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جواب ونسخ الكتاب بالحدوث المشهور واجاز
لعدم اشتراطهم التساوي بين المتعاضدين لما سيجي الآلة قوله عدم المائدة اخر
القرآن ثم قلوا واحلوا حلالها وحرموا حرامها يد على جميع احكامها ثابتة غير
متوخة لابل الكتاب والبالسنة وقد يجب بجواز ان يكون هذا الحديث نسخ
ايضا منوها **قوله** ضربة الوجه قبل الادالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بانه
لفظ الوجه والذراع اسماء للجمع فلو لم يحل على العمل لزم اعادة البعض بطريق
الاجازة لا قرينة وهذا لا يجوز **قوله** وماذا بالتم خلف اعترض عليه بان المسح على
الخف خلف عن غسل الرجل ولم يأت ذلك في المقدار اذا الاستيعاب شرط في الفصل
دونه المسح واجيب بانه خلف الاصل لما روي انه عم مسح على رجليه خفيفا فخطوطا
بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف يد عن غسل الرجل لا خلف والفرق

والفرق انه البدل مشرع مع احكامه المبدلة من شرط الغير الخلف بتعدد الاصل كما
البدل منزلة وتطيق ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم من اعادة حصة البدل **قوله**
المسح لا يقبل الخلف في الخلق بالخط وهو التردد بين الامر والامر هنا الامر
التردد الذي هو بعد ان يقع ذلك يقع **قوله** في جانب الرواة قديم لان من
جانب الزوج بين ما صرح به في الاسلام وهذا اذا قال ابتداء فليكن ثلث على الف
لا يمكن الرجوع قبل قبولها ولا ينصرف على وجهها فبها يجب ان يكون الطلاق
باينا وعند لا يجب شيء ويكون الطلاق رجيا **قوله** وتحقق ذلك ان يقول
العرض فيبحث وهو انهم قالوا ان الرجوع في استحقاق نصف الهبة بنصف العرض
لا في استحقاق نصف العرض وقالوا في تجيب ذلك ان كل جزء من اجزاء العرض
عرض من جميع الجهات فاذا بيع في الهبة شيء لا يرجع فكل من كل جزء من العرض من
في مقابلة جزء من العرض ويكون ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو في
المباداة المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها التحقيق انما هو في
وعرض جهة في حق الواجب ليس على سبيل المقابلة لانه الوجه لم يملك للزوج
ابتداء من ان يقابل شيئا فقام بعض في حق حكم المقابل **قوله** وبشأن الشروط
اه فيبحث لانه اذا قال نسوة اذ اكلت كل واحدة منكم فانتم طوائفكم كذا
منه يقع على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المفروض ويكون ان
يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك الواحدة ببيان ذلك تنكر الشرط
في الحقيقة فاذا كلمة شرط بعيد العموم **قوله** لزم تقدم جزء من الشروط على الشرط
مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط انتم تقدم جزء من الشروط وهو المطلقة
الواحدة الكامنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا يعني
على ان مجموع الالف شرط بالنسبة لكل جزء من اجزاء الشرط ولا تقدم الجزء الا
تقدم الكل من حيث هو فلا يلزم منه فوات المعاقبة **قوله** يجب ان يحصى الالف
اي يوضع الالف على مثلها فان كان على السواد فالواجب نصف الالف
وعلى هذا القياس كذا نقل عنه **قوله** لا يلزمها بعض الطلاق شيء لقائل ان يقول
هذه العبارة قائمة في مسألة الفرض حيث لا يلزمها شيء لطلاقها وحدها اذا

حملناه على الشرط ان يكون الشرط الجوهري ولم يوجد ايضا لعلنا انما في كمالها
 في امر الاشياء من حيثها الى غير ما يروى في زماننا اللهم الا ان يروا انه
 لا قاله له ما يقترن في الشرع **قوله** وما في قدر يكون الظاهر عبارة عن ان
 قد وابتداء كلام الشرح من قوله يكون وسبب ان يكون ابتداء كلام الشرح في قوله
 قد على ان لا يكون العاقل الجواب فيلزم **قوله** ان التعريف لا يخرجها عن كونها
 في معنى اللفظ في معنى من عملها المجاوزة التي هي معنى من وتختلف في مثل
 قولهم زيد افضل من عمرو فذهبوا الى ان اللفظ لا يقع في نحو افضل من وابتداء
 اللفظ في شئ من ذلك وما كان لها المجاوزة كما قيل جاوز زيد عمر في الفضل
 قال وهذا الوجه ما ذكره سيبويه لا تتبع بعدها في ذلك لو كان للمجاوزة يصح
 في موضعها من وما ذكره ليس بوارد في مثل **قوله** ان اصل وضعها راجع
 الاصل ما في في شرح البدعي بان معنى التعريف لا يتصور في قولك خرجت من البصرة
 لا بانها اذ اخرجت اذ اخرجت جميعا ولا يتصور ان يكون خارجا عن بعضها دون
 بعض آخر والى قوله انها جنس الوجهين لا اوتاه اذ ليس المراد بالاجتناب بعض
 وجوابه انه لا يلزم من كونه اللفظ حقيقة في معنى محض معناه الحقيقي في جميع الورد
 فالصواب في الرد ما ذكره الشيخ **قوله** اطلاق الاسم الجرح على الكل قال صاحب الترتيب
 نظر الى نهاية الشئ بعينه في الشئ والشئ انما يشي بحدوده فكيف جرح منه على إطلاق
 الجرح على الكل ثم قال مرادهم بابتداء الغاية غاية البتة وابتداء الغاية غاية الانتهاء
 اذ ابتداء الغاية وكذا النهاية وجواب منع انه الشئ انما يشي بحدوده بل يشي
 بجزءه الاخر على انه كونه ضد الشئ بجزءه من الدليل على إطلاقه ان المستغنى عن الشئ
 بالمتدين معاني في حال واحدة من حيث واحدة ولما اجتمعوا في الوجود اجتماع
 الكل مع الجزء فلا قاذح فيها لا يرى في السواد والبياض ضد السلف مع ان
 واحدة منها جرح منها وحل عبارة تم على القلب بعد ان لم يصح جرحه على هذا الوجه
 ان يقال اطلاق الغاية على السائر مجاز في معنى من حيث يطلق الغاية او لا على آخر
 جرح من الشئ للمجاوزة بين وبين النهاية ثم اطلق اسم الجرح على الكل والوجه
 الحالي من شائبة التعريف ان يقال ان الغاية مستقلة في معناها الحقيقي وهي

جنس البتة والانتها في ذلك ان كان اضافتها الى اضافته الغرض الى الجنس
 ولا يجوز في ذلك ان يلزم من انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتها الى اضافته
 الاجزاء الى الكل كما في علم الشئ وبوجه قوله لا يلزم من ان يضاف الى غيره من اجل
 يدخل الغاية ان لم لا **قوله** وعند ذكره في يوسف ايضا في رواية كذا في قصور
 البداية **قوله** لان التاميل في التوقيت معنى التوقيت ان يكون الشئ ثابتا في الحال
 ويشي بالوقت المذكور ومعنى التاميل ان لا يكون ثابتا في الحال كما قيل انما
 التاميل في الشئ **قوله** ثم يلحق الوصف بالثابت الجواب ان لا يقولوا انما
 عن التاميل والى اشار الى ان يضاف قوله في مثل قوله لا في التاميل لان التاميل
 لا يقتضي ان يدخل هذا في ذلك وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 دخول التاميل في التوقيت بالعلم المذكور فانه يعلق والفرق بين وبين التوقيت
 ظاهر لو قصر التعليق في صورة التوقيت مع دون العكس **قوله** ان يوجد في قبل
 الكلام ان الفرق في تحقق هذا المعنى بين الرأس والرقب والليل كما يشترط سابق
 كلام محل تامل ولو قيل غير مقترة في القاسم الحكم بان يحل قوله موجود
 قبل التاميل على الوجود بوصف العائنه كما يقتضيه سوق كلامه كما ان الظاهر في تامل
قوله اذا تناولها المصدر يدخله وذلك لان الحيز على الانتهاء مطلقا
 النهاية يطلق على ما ينشئ بالشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما ينشئ عنده
 فلا يدخل في حكمه فكونها قائمة بنفسها لا ينافي الدعوى بطريق الجزئية لان الكل
 يستوعب الجزء **قوله** ولما تناول المحدث الحق قال في قصور البداية مع اخراج الغاية
 بنفسها عن التفصيل المحصل له اما نقلا في اصول فخر الكلام وغيره واما
 عقلا فلان كون الشئ في الدخول والخروج شئ لها عدم التفصيل انتهى فانما يجب
 باننا لو قلنا بان الدخول في صورة القيام بنفسها ويتناول المصدر للمعنى ذكر الغاية
 اذ الدخول قلنا مستوفى بعدم دخولها في الاستثناء السبع جرحا به مثل ذلك
 الدليل فيه ان لا يخفى على من يمكن ان يكون ذكر الغاية فيها الرفع لاعتدال ذلك بعض
 ما سوى الرأس في السمكة مثلا مجازا وهذا المعنى ذكره ليعرف برفع احتمال التجوز
 عن الذي قد سبق في اصطلاح الاصول ببيان التقرير فلا يرد ان حرف اللفظ

من الحقيقة لا يحتاج الى دليل بل يحتاج الى اعادة معناه المجازي **قوله** فانه لم يتناولها
كالصياغة لا يشك في هذا الشئ بقوله ثم يحاد الذي امرى خبره ليدل على السجود
الى السجود لا يقع فانه مطلق الاسماء لا يتناول مع دخول في الغاية لانه دخول
عدم السجود لا يقع ثبت بالاعادة الشريفة لا يخرج هذا الكلام **قوله** فيخرج
وهو ان يصوم يومين ثم يغفر الله له بالليل وذلك انما هو بالصيام انتهى بالليل
وذكر بطريق غيره وهو الاطلاق قال الشئ في شرح الكشاف ومعناه على ان
الليل غاية الصيام والى متعلق به وهو شرط لا يجازي وفي بحث لانه الصوم الشريفي
هو الاسكاف المقارن بالنية وانما قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء الاسكاف
فلا دليل على ما ذكره ويمكن ان يقال ان الوارد بالصوم ههنا انفس الاسكاف
ان شرط قوله النية بقوله ثم العمل بالنيات فالنية ههنا لا تحذف عن الوا
لانه معناه التوبة تلتما استجبت لشرائط الغاية لنفس الصيام فيكون دليلا على
ما ذكره قائل **قوله** واعلم فعمل البر ينفع مخرج يستخره الى سوف ياتي كل ما
قد راد في ايراد ههنا لطف فانه في الظاهر لست على العلم وفي التحقيق ايراد
مثال الجملة للقرينة بالنفاذ لا يرد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالنفاذ **قوله**
وترك ما هو المختار اجيب عنه بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع
بعبارة ان حاصله ان لا يدخل في الدخول ولا على غيره بل كل من ياريد وضع الدليل
غاية اذا اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول المصدر وعدم لانه الاصل
المخارجة غير مضبوطة ثم كونه تناول المصدر وعدم قاعدة في الدخول والخروج
ليس على سبيل القطع اذ ما ثبت بالخروج مع التناول والدخول مع عدم لوجود
دليل قوي بل على الظهور والدخول في من ادله المخبر وعدم الدخول في باب الصيام
اذا لم يرد عدم قراءته بقرينة مقام الافتخار في الاول والخبر في الثاني وانت خبير بان
المقابل بالمذهب المختار لم يصح دليل الدخول وعدمه فتناول المصدر وعدمه
كما في المذهب الرابع بل اطلق الدليل فادعاء كونه المذهب الرابع بعبارة لا يخل
بعد وانه ايدى عدم تحصيل المذهب في الكتب المشهورة **قوله** فكيف يعارض القول
بعدم الدخول اجيب عنه فانه بان ما نقل في المذهب المختار يدل على كونها

صنيفين مخالفة كل منهما اياه والضعيف قد اجازوا يعارض الضعيف في الجملة
اذ لا يلزم بشرط المساواة بين المتعارضين كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض
ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربين ظاهره وجوب ايهما قيل في
ادرج تعارض المتوازن مع الشهرة اللهم الا ان يمنع التعارض ايضا **قوله** الثالث ان
ما ذكره اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس لا يدخل في السكر في حق الاكل لانه لا
يؤكل عادة وانت خبير بان الراس لا يقع من وجع اذ المراد بسكر السكر ما يتناول
المصدر ويكون غاية قبل التكملة في خصوصية الاكل حتى لو قال سكرت السكر الى
طاهرها كونه الكلام بحاله **قوله** وما ذكرنا في الليل والرفقاه في بحث وهو انه
يرد عليه قوله ثم ولا تفرجوه حتى يظهر من الشئ قوله ولا تفرجوه حتى يظهر من الشئ قوله
الغاية لا اسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية داخل على القاعدة التي يرد
مع انه يحل قوما قبل الاظهار والجواب ان الغاية ههنا لا يتناولها المصدر لانه
عدم التناول باعتبار التحقيق فكان محذورا في قول الخوض الى زمان الانقطاع
فلا يدخل كذا في مخرج الدلالة **قوله** اوله انصار مجمل ابيانه ان لا يشترط حال هذه الغاية
باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون الى بعض مع وبعض لا يدخل كانه هذا
مجمل في كتابه ثم بينه بعبارة ثم بعبارة حيث توهمه وادار الما على ما رفق **قوله**
متساوي لا الغاية كما لا بد للاظهار ان يقال بعد قوله الغاية ولا بد من الاشارة الى مجرد التناول
لا ينفرد كونه الاسقاط ما وراءها لاختلافه لا يكون ربما ما وراءه وكذا تفقده
قوله كالمدرسة لما قبله فينبغي ذكر المعنى **قوله** متعلقا بقوله اغلوا وغاية له
رده العرق بان ما بعد الغاية لا بد وان يتكرر قبل الوصول اليها انقول خربة
الى امة مات وتبين فتمت الى امة مات وتبين لا يتكرر قبل الوصول الى الرفق
لانه اليه شاملة كونه الا انما مل والمناك في ما بين ما والوصول الى يتعلق الى
باسقطوا محذورا ويمكن ان يجاب بعبارة ثم لم يرد ما ذكرنا في المراد بما قبل
الغاية الحرف الواقع قبله او يتكرر بتكرره بنفسه بان يقع مرتين او اكثر في
محله واحد كصفت زيدا الى امة مات او تكرره بحسب اجزاء محله بان يقع مرة
واحدة في محل ذي اجزاء مفصل كمرت من الكوفة الى البصرة لان في كل جزء من

الساقية سواد قوله الخ المرفوع في قول الشافعي فتأمل **قوله** وللقا الامام ههنا حيث
اجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الخ المرفوع لافاد بجوابه المجموع ومع ذلك
افاد بجوابه بعض وهو ان الكلف الخ المرفوع فكانت اسقط ما ادجب في الكلام
اجاب واستطاع بهذا الاعتبار لانه في الجواب واستطاع حقيقة كما ذكره
ولهذا نظيرة كلامهم ولجاء غرض صاحب الترجمة بان المراد بقوله ان الغاية
ههنا الاستطاع ليس ان الاستطاع غير الحكم بعد استحياء عليه حتى يلزم ان لا يثبت
بعض واحد وانما المراد استطاع ان يستحب عليه حكم العبد وذلك مع توقف
اول الكلام على اخره اذ كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو
الحاصل في جميع الكلام مع الغير وقال في فصول البديع هذا التحقيق لما وضع له
مجموع التبدل والتبدل وصفنا نوعيا باعتبار ما في مفرقاته لانه اعتبار كل
منها منفرد اقل واجل تحت القاض الامام **قوله** من باب اشتباه العارض بالعارض
اذا كان المرفوع المردود وبالعارض العبد والظاهر ان يقال في اشتباه احد
العارضين وهو التاني في بالآخر وهو الثاني او احد المرفوعين بالآخر
قوله لا يقال مراد نقل عنه انه قال وجب السؤال انا لا تريد بما فوق الواحد
التمانية التي هي الاول والعاشر مثلا حتى يخرج من دخول الواحد الذي هو الاول
شبه ويظهر ذلك في قولنا في عشرية الخ ثلثين بل في غير ذلك العبد الواحد جزء
من معدود فوقه كالانسي والخفاء في عشرية درهما جزء من واحد
وعشرية درهما وثبوت كل مستلزم بثبوت الجزء وتقرر الجواب في هذا الاستلزام
المطروح ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالانسي مثلا موجب بثبوت
معدود اخر بناء على ان الواحد جزء من الاثنين فانما اذا قلنا ان على من واحد في
اربعة فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد
اخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة ولو لم يكن ذلك لم يكن المعدود الواحد جزء من
المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب في على من واحد الى عشرة اربعة و
ان يعمى لانه يلزم من ثبوت الاثنين غير واحد اليه من ثبوت الثلثة نعم الاثنين
وهكذا ويكون ذلك الجزء بمنزلة ثلثة واربعة الى عشرة **قوله** كان اللازم

اللازم اربعة واربعة هذا الذي يفهم من الواحد واذ انهم كان اللازم خمسة واربعة
بالوهم الخ ثلثة لانه واحد والواحد والاربعة الثلثة والاشياء والواحد كما
يقنع فيه ما ذكرناه اللازم اكثر من ثلثة في منع الملازمة بان في الاخر بما لا يسوغ اذا
كان في مجلس واحد يلزم بالواحد بالاتفاق ويدخل الاقل في اكثر فكيف اذا كان يلفظ
واحد فاذا كان في ذمة رجل تسعة دراهم يمكن ان يقول على كل عدد من الدراهم
ما يبيح الواحد والعشرة نعم ان العشر العوارض مستقلة لا تدخل في لزوم ذلك ولكن
لا ضرورة للاعتناء بها كذلك **قوله** وهذا كما يقال ان كون الاب في قلبه كلام صاحب
الكتف ما يصح الفرق بان يقال لا وقع طلاقا موصوفا بوصف التاني في ولا
يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس لوصف الاول وصف التاني في ولا
بالوقوع وجب وقوع الاول وكذلك الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة ثلثة
الا اذا وجب الا بالوقوع وصف الاول ثلثة في قطع النظر عن قوله
في في الدار **قوله** وقد عرفت ما فيه من ان باب اشتباه العارض وهذا انما
يرد عليه اذ كان حاد غيبا اليه متبا على ما ذكره واما ما ذهب اليه العرف والعادة
بناء على ان مقتضى هذا الكلام اذ ذكر في العشرية راد به الكل كما تقول لغيره من
مال من درهم الحماية كان له اخذ المائة فلا يلزم الجواب عن قولنا ما ح ان مشا هذا
الكلام تدرك في العادة وريادة الاقل من اكثر فانهم يقولون شي من شي الى سبعين
ويزود به ان شي اكثر من سبعين واقل من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة
الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث واذ اكل في طريقه بالاشياء
كما ذكرناه فدرجتي التوبة في الا باحاطة دون غيرها اذ لا يصلح في الطلاق
هو الخطر كذا في الهداية **قوله** وعند من قال قيل فعلى قول من قال انت
طالق واحدة واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بي المحرم شيء قلنا قد
قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هكذا لعل في ان حذره والاصح ان يقع بطلان
واحدة لانه اخر كلامه فواجب ان يجعل الشيء الواحد جزءا من واحد او ذلك
لا يتصور فاذا انفرد كلامه ينبغي قوله انت طالق كذا في الجامع الصغير لشيء **قوله**
وقرأه الاصمعي في الكافي في اوجيف سوز فوجيت قال كم منك فقال شيء





ما بين اثنين الى سبعين فقال كانت لانه ايسر من سبعة فخرج في غلظة
الحال ما يدان في السنين الاخيرين فقط لانه الاصل في اللغة الكثرة والماضي الجدل
فليس في ذلك على حدة باعتبار اللفظ لا بمتى لا يبعد العموم والظان وخلافه
العدول كونه الحياتي عند بل العرف في حيث وهو ان هذا ما قد ذكره في
الخرج الابان في من ان قوله لا اكل اسرع عام وجواب من معنى ذلك القول على ما
سابق في حيث لا يقتضاه ان ليس عام يمكن تخصيصه بهو شيئا من جميع الاكلا
بجست لا يجوز ان يخرج عن الكل ما **قوله** ودر مضاه في الاصل في حيث وهو ان
ان هذا على رواية الحسن كما صرح بالمرحوم على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد
من الفرق على هذه الرواية ويمكن ان يجاب بانه بين الايام على العرف وهذا هو
حلف الاكل في عشرة ايام يدخل اليوم العاشر في مشتاة عن القاعدة المذكورة **قوله**
لا يدخل وفي حيث لانه المراقب ينبغي ان لا يدخل على اصله اقله قال بالرواية في المراقب
وعكسها في غير الشرط ويكون ان يجاب بانه الاصل عند ما كان خروج الغاية
لان شأنها ان ينهر الحكم عند ما الا ان المراقب دخل الحديث تعلم الوضوء الذي لا يقبل
التمتع الصلوة **قوله** وانما وقع في ذلك في جعل مسئلة الاجل مستقلة براسها
وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليوم **قوله** فيقتضيه الاستعانة من ههنا قال في الاصل
الذي في قوله تعالى انما ننصره ركننا والذين امنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد
ان تع ذكر نصرته الرسل والمؤمنين في الدنيا معروفة وخوفه ونصرته في الاخرة غير
معروفة بها الا نصرته التي تقا في الاخرة مستوعبة بجميع الاوقات دائمة لانه اذا دار
جرا فاما نصرته في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات دونه بعض لانه اذا استلزم
قوله بخلاف ضمنية هذه السنة في حيث وهو ان هذا الخلاف يقتضي صاحب الخلاف
قوله تعالى انما يكون في بطونهم نادا على بطونهم وقوله الشارح هناك حقيقة العرفية
الاحاطة على وجه لا يفصل الطرفين من المظروف كمن هذا ليلام عرف المسالك والاختلاف
لانهم قالوا ما يحصل في فقرة طرف من ذلك لا الزمان مع انه شامل له في رتبة في
الدار كما عندهم واما عند اهل اللغة فحقيقة ويمكن ان يقال امره العلامة ان
الاحاطة على وجه لا يفصل حقيقة عرفت بل ان قال في بيان يقال ان كل فلا

قوله والكل في بعض بطنه فاعلم العرف ان لم يريد الاستيعاب يقولون اكل في
بعض بطنه وما ذكر في الاصول استفادة من كونها مشارها المقبول واما ما قاله
محمد في حيث الحقيقة المقوية فانه قلت ان كان الاستيعاب حقيقة عرفت ينبغي ان
لا يعرف بين صحت هذه السنة وضمت في هذه السنة قلت العرف ليس جازيا
في الكل بل يخص ببعض المواد **قوله** يصدق ديانة لما الاول فلا يمكن ان يريد
تقدير في واذا نوي ما يحتمل كلامه يصدق ديانة واما الثاني فلا ينبغي ان يوجب
كلامه الى ما هو حقيقة عليه وفي حيث لا يصدق قضاء وهذا النفع اعراضا
في شرح البدع بانه في اخره من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده
وعدمه دفعه والا نرم ان يكون غير مقبولا به ومفعولا فيه معاد هو حذانه
ان يدعى ينبغي ان لا يصدق ينه اخر النهار ديانة لانه اللفظ على هذا التقدير
لا يحتمل وان اردت قدره ينبغي ان يصدق قضاء ايضا وجها في دفعه على اختيار
الشق الثاني في التفسير السابق **قوله** وبخلاف قال الفاضل الشريف عامر العرف
في اوقات الطرف وحذفه من حيث وجب وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما
على ما صرح به في كلامه وغيره في هذا الخلاف فيما روي ابراهيم عن
محمد بن عمار على مذهبه وانما وقع في هذا حيث اطلق الحسن ولم يتعرف بذلك
الخلاف انتهى وذكر في فصول البدع ان ما روي ابراهيم عن محمد بن عمار في
المراد به عرفا غريب هذه التوفيق والتجريد مطلق المصود بخلاف
الاطلاق ولهذا استوعب مع في وقرب من ما يقال كونه الاصل عدم قضاء
الاستيعاب لا ينافي في الاستيعاب في التوفيق لما كان مما يندرج فيه ويستوجب
الردى والتفكر في الموضوع اليها التفتيح مدة مديدة لا يرجح لبعض اخرها على
بعض بالنظر الى التوفيق اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في اولها
بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى **قوله** بخلاف المضاف واستعمال المحل
في الحال ولما كان كل منهما خلافا صريح بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمل
ولا يصدق قضاء **قوله** فزوجها لا يطلق لانه الطلاق لا يكون الا مقاضا
عن النكاح **قوله** فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى في حيث لانه علم

ان الله يتعالى عن جميع المكنات على ما هو عليه لانه العلم تابع للعلوم كما تقرر عنده فاعلم
بقيامه من غير ان يتحقق بعد قيامه وفيه من انفع الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تفرقه
عند تغير العلوم واجيب بان التغير لما يلزم في تعلق العلم بالشيء في نفسه فلهذا ينبغي
ان يكون انتطابق العلم في علم الله اذا قصد انتطابق العلم بالله تعالى مع تعلقه بالواقع
في الحال لانه العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه ولو قيل بوقوعه بتحقيق
العلم دار فانه قلنا علم الله بطلانه يتحقق بمعيين على تيمم بان طلاقها
واقع وعلى سببانه بما هيته طلاقها والاولى نسبة العلم التصديقي الثاني
بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في
الحال واذا حمل على الثاني فاذا قال قصديت المعنى الاول لا يصدق لانه يتحقق
قلت الحمل المعنى الاول فلا يصح يلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله ولم يذكره
الما يصح عدم الذكر لظهوره **قوله** لم يكن هذا المعنى معلوم انتم في بحث
اد قد ذكرنا لانه علم الله يتعلق بجميع المكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق
كيف لا يكون المعنى المذكور معلوم استمع مع انه من جملة المكنات فانه قلت
مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله بغير علمه قلت فيه عدم لما حقيقة اولها
من عدم كونه انتطابق في علم الله مع تعليقا **قوله** لا حاجة الى جعل العلم بمعنى
العلوم بل الواجب وجهه باله لانه فيلزم كما يجازى في كونه المصدر بمعنى المنفرد
واستعماله فيما ليس بنظر حقيقة وفيما ذكره الجوز في استعمال فقط **قوله**
فيبقى ان يقع وفي رواية الكافي ان يقع **قوله** اجيب بانه ينبغي تقديره في بحث
لانه المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة الله تعالى فاجواب
انها لا تطلق لانها بمنزلة تقدير استخلاص الظاهر اذا قال بوقت ذلك ينبغي
ان لا يصدق قصدا لانه تحييفه فقام **قوله** وفيه نظر لا يرجح اجيب بان
البرجح انه الاول اقرب الى الحقيقة واشبع لانه استعمال القدرة في المقدور
غير ضروري بخلاف استعمال العلم في العلوم ولما حذر المضاف فتابع ذابيع
مطلقا كذا في فصول البديع **قوله** ولو سلم فتوقلا قيل بكونه ان يقال ان الله
القدرة في المقدور هي المقدرة لانه اذا دعا المكنات الوجودية اذا لا يكون

لا يكون المقدور اثر المقدرة وان كان مقدورا فيصح التعليل بها كما اذا كانت
بمعنى التقدير وهذا يصلح مرجحا لوقف المضاف لان انشاؤه هو الاثر الموجود
لا مطلق المقدور **قوله** وهو بطلان الكلام اطلاق الملام على اللزوم فان التعلق
بالعلم بوقوعه لا يلحقه استعمال الغاية **قوله** في ان يكون يمينا فيبحث به
حلف لا يخلف بالطلاق ولا العلم شيء **قوله** لعدم حرف الجزاء وهي الفاعل
وجوبها اذا وقعت الجملة لا يمتد جزاء وفيه إشارة الى ان لو قال انشاء الله فانت
طالق بالغائه لا يقع اجماعا والفتوى بدو الفاعل على عدم الوقوع ذكره قاضي
خان **قوله** لم يقع الاثر الواحد فيبحث لانه كان ينبغي ان يقع انشاء الله في هذه
الصورة احدهما المنجز والاخر المعلق بالمشيئة لان الجزاء تابع للشرط ويكون ان يقال
المنجز هو ما علق على المشيئة فان سبب تنجزه هو مشيئة الله تعالى ان يشرع في الجزاء
قوله فذكر في النوازل استنباط الجواب الذي ذكره من التكنة لانه قوله اذ لو صح
ليعلم ان من ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر **قوله** ولولم يقيد باليوم
فيبحث اذ لا دخل للقيود باليوم في اختلاف الحكم كما يشرب كلام بل مداره ان يتعلق
الشيء وعدمها واحدة المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة وتختلف في الثانية
لان متعلق المشيئة الطلاق واحدة وتعلق عدمها اطلاق الطلاق او الطلاق
ثنتين مع لوقا الاستطابق اليوم واحدة انشاء الله وانت طالق ثنتين ان لم
انتهى عن اطلاقه مطلقا او طلاقا ثنتين لم يقع شيء لما ذكره ولولم يقيد باليوم
واغتر الجواز لتعلق المشيئة وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلعهما الزوج
واحدة فالفتوى ان يقع ثنتان عند موت احدهما كما اشار اليه في المتن ويكون
ان يقال لم يكتف بقوله ولم يقيد بل فصل وقال يقال اي الى ان يمتد الى امر ليس متعلق
الطلاق **قوله** ويخالف في النوازل للاشارة الى قوله ولولم يقيد باليوم اه
ووجه المخالفة ان كلام النوازل في صورة عدم التقيد باليوم يدل على عدم وقوع
المعلق بالشرط الثاني اصلا وكلام المتن يدل على وقوعه قبل الموت **قوله** وفي المتن
لم يحدد الطلاق مع عدمه على الشرط حيث لم يقل وانت طالق ثلثا ان لم يشأ الله بل
قال وان لم يشأ الله فانت طالق ثلثا **قوله** بعضها حرف لم يذكر فيه من الجزاء

الاولى والى في جميع الحروف لتكن اسماء **قوله** ولما وصفنا الثانية هذا التعليل
لصاحب الكشف وفيه بحث اذ لم يرد منه انه اذا قال غير الموصوفة انت طالق وطالق
يقع شتان لان في قوله لقرا مع ان الواو للجمعية لا ينافي القرا بخلاف
قبل فانه ينافي القرا ولا وجه ما ذهب اليه حافظ الدين وهو انه القبلة صفة
للتانية فاقبضت ايقاعها في الماضي ولفظ الاول في الحال واللفظ في الماضي اتبع
في الحال ايضا فيقرا به ويقعان **قوله** لانها لا تنبئ بالاول فيبحث وهو ان
هذا الدليل انما يتم اذا كان القبلة مقتضية وجود شيئين يكون احدهما مقبلا
في الوجود على الآخر وليس كذلك في المحركة الزيادات وقال لا يري ان قوله
تعا فخر رقيب قبل ان يماسا والى قوله تع قبل ان تنفك كالت نفي ولي
قوله النبي ع خذوا احبا لكم قبل ان يتخذها نار جهنم اللهم الا ان يقال بل هو
اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبول والانتفاء لدليل خارجي يؤيده
ان القبول والبعد اضافتان يتوقف كل منهما على الآخر فمقتضا **قوله** ان
درهم ذكر في فصول البدائع ان هذا اللفظ بالزوم الدرهم في السوي هذه اللفظة
وقد نقله اهل الدين في شرح المنردوي في البسوط واسناد اليه صاحب الكشف
ايضا ولم يذكر فيه خلافا وعلله المحرك في فصول البدائع على ان يثبت اليه لان من
ان القبول لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقراء في الطلاق
فانه يقع الطلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة للزوم لهما لا لاول
يقع الثانية لزوم الغاء قوله قبل واحدة لا محال ان قصد بذكر التثنية على غاية التثنية
وعلى انها تعدد الحاصل انتهى الحل باخرى ان كانت امة واخرى بية ان كانت حرة
بل لان المراد بمثله حرفا واحدة قبل واحدة او فقه كذا او فقه او اما كان
يقع مثل وقوع الاول وانما يفهم كذا كونه في بده كالاول بخلاف الغاء على درهم
قبل درهم لان الاقراء خبر يقتضي الخبره او لا لانه قبله هذا وقد عرفت ان كان دفع
التعليل فليذكر **قوله** المسمى وعند المحركة لعل هذا على خلاف المتعارف اذ جعلت
اللام صلة الوضع المقدار ان كان الحفرة بمصدر وعند طرفه لا مصدر وحذف
المضاف شايع ثم المراد من الحفرة اعم من الحفر الحصى نحو فلما اده مستقر لشدة العرق

والعنوى نحو قال الذي عنده علم الكتاب وكسر فاعند اكثر من غيرها او فتح ما وقع
الاخرى او مجردة من وقوله العامة ذهبت الى سد مخي واما قوله يقضي القدر
كل بعدد كعبدي لاسا ونصف بعدد ومثله قوله يقولون هذا عندنا غير جائز
وفي السهم حتى يكونه لكم عند فقال الخبير ان ليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرارا
لفظها شايع ان يتصرف بتصرف الاسماء وان يعرب ويحكي اصلها او كى لا يتصرف
الحكاية صرح به الرضا فانه قلت ذكر في الفصل ومنه اللب ان عندي مال وانه
كان غايبا ولا نقوله لى مال الا اذا قال جازي ففهم ان عند ليس المحصور قلت
الظان ان غير المحصور المعنوي **قوله** ولا يرد على الزوم وكسر البسوط
انه في اصل الوضع القريب فيجمل القريب من بده فيكونه امانة ويجمل القريب من دمة
فيكونه ديناً ولا يثبت الا الاول وهو الودعة **قوله** ط كلام حيث قال بعد قوله
باب عرو في المرو في هذا الجنس اسما للحروف ثم قال ومن ذلك عرو في الشرط **قوله**
ونحوها كقولهم لا اوقات ولا احوال **قوله** في امر على خطر الوجود واي بالنظر الى
حالة في نفسه وفرض الكلام مقولا على السامع نحو على الشكر والتردد فلا يلزم
استماع وقومها في كلام استمع بنا على ان ليس بالنظر الى العلم المتع لا العلم بالوجود
والعدم **قوله** فلا يبرهن لعدم العدة **قوله** لا تصور الوقوع ولذا قال في النواذر
لا يطلق **قوله** قيل الموت اى زمانه لا يسع بصيغة التثنية وسبع للوقوع فيقع
الطلاق ولا يبرهن لان الفرقه من قبله **قوله** كبرياء عزبه **قوله** واستغن ما
اغناك ركب بالغنى ما مصدرية اى استغن مرة اغناك وركب اياك متعلق باحد
الفعلين والاقرب متعلق بالاول فيجمل ان يكون بلجيم على ما ذكره الشارح
ويجمل ان يكون بالحاء المملة اى يكلف المشقة **قوله** فوكت قوما السقما
نصب على الظرفية اى في الزمان السابق وغيره اى كثر المال من اشرى الزجل
كثرت امواله وتو لا كيدله ويجوز ان يكون بمعنى ذاتوه اى كثره على ما ذكره
الشع ومنه لا خبر اخر وكذا ما بعده وعنه كبر العبي من عفا عن الحرام يعفو عفا
وعفاة كذا وعفا وبضم العين بفتح اللين في الضرع وكذا العفا بالضم كذا
في الصحاح **قوله** بوليل استغما اى فيماليين لا يخفى اذا كان الاستغما في الجرد استعماله

فيما لم يقطع كما في الاندفاع اذا غاب ما لم يمتد من اشتراكه في الاستعمال بينهما وبلغ اتحادهما
في الحرف فكيف وقد يستعمل في القطع كما يستعمل اذا فيه فلم لا يجوز بان اسم كذا
فانه اجيب بان على سبيل تزيل القطع منزلة المذكور لئلا تكون الحجة بمنزلة العكس
والا فربما لا يستعمل الا ما قيل ان اذا في البيت قد جرت المضارع ودخلت الفارقة
جوابها ودخلت على امره وروى هذه علامة وانها ما وجوب هذا ما ذكرنا
قوله وجوابه نظر قال في فصول المبادئ هذا الجواب ليس هو الذي القوله بالشرع عند
عدم الحقيقة والاصل تحقيرها وطريق النقل كذا والنقل ثبات المقام والقول بوجود
العكس في تمام العكس في طريق ان اذا اشتراك بين الوقت وقوله كذا فيقول عطلوا اي
نقلا مخصوصا موافقا للمادة ومنه كونه في تمام العكس هو ان كل مودع في وصفه
فله نكته لا ان ما في نكته مودع في وصفه في قوله والاصل تحقيرها نظر الى الحقيقة
انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو الاشتراك اذا قد جمعا على ان المجاز
خير من الاشتراك فلا ولا في مقتضى ذلك القول في البين ويتقرر على النقل من التقادير
نقلا اعم المصلحة بذلك ايضا والى جملة فعلية وانما دخلت على الاية في حق قوله
قوله اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على شرطه التفسير وما قوله اذا بابا على
تحته ففعله لم يرد بها فذكر المخرج والتقدير ان كان ما به على وقيل اضطره فاعل
استقر وما به على فاعل المحذوف تفسير العامل في ففعله ويرد ما في فيه من الضم
والضمير وما ليس بالي الطرف يد على الضم كما لم يحذف **قوله** علم انه يرد في الليل
لا يخرج ان على البدل يخرج عن طريقه ايضا ويكون بمعنى الوقت المنصوب محلا على
انه مفعول به كالليل في قوله جرد الظرف مسامحة والقوة مستوفى جرد الوقت من
غير اعتبار تعليق فلا ينافي البدلية **قوله** لقوله مع الايام اللام كانه اراد ان
الايام ليس باللام له والا فلا ايام في قوله كذا اخرجت خربت حتى كافي من خرج
اخرج **قوله** لا يقال قال صاحب الترجيح السؤال وما يرتب عليه من علة اذا
عند البصريين للطرف فقط حقيقة وليس كذلك بل المفعول عنهم اذا اخرجت كما قيل
من الزمان وفيه من الشرط فلا يكون معا بين الحقيقة والمجاز **قوله** هم يستعملون في
معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل الشرط ان يستعمل في لاما لقوله المفعول وقد

وقد يستعمل الظرف التضمن لحي الشرط ويدل عليه قوله قبل جرد الظرفية الى الخالي عن تضمن
الشرط **قوله** لكن تضمنت معنى الشرط قال في فصول المبادئ في بحث لان جواز تضمنها
عند الايام كما صرح بالحققة فبعد التقادير لا بد من تنقيح لا يقال حين الوقت في اذا اخرج
مناف غائبا ان يكون اذا كومي او متلك بمنزلة ان الوقت وقت الصباح كرمك
لانا نقول ذلك فيبين الشرط وهذا الوقت حكمهما ويكن ان يدفع بان يكون في التضمن
معنى الشرط في الجملة وهو مقدار ما يوجد في قيد حصوله من جملة بمقتضى جرد
ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم الايام وبالمجمل معنى الشرط يرفع من مجموع الكلام
كما اشار اليه في الامر في اولا ام شرط الايام فيه **قوله** ومعناه ما ذكرنا محله
على هذا لان المختار ان لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء وجد الشك او لا
قوله من ان من عموم المجاز في بحث لان العموم على الوجه الذي اردوه باعتبار
شمول الكل الاجزاء والتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكل للجزئيات **قوله** من
جمله ان قد يستعمل في الامر قد صرح المحققون من النجاة بان اذا اخرج من
الاستقبال ويكون كذا في الحال ومثل الاول باسئلة من جعلها قوله وان اراد
تجارة او هو انقصوا والشاح اشارة بقوله من جهة ان قد يستعمل الامر في جواب
وهذا الجواب اشار اليه القاضي بحث الدين شارح الترمذي حيث قال المراد من ذلك الحكاية
ما كانا عليه وما هو انهم ودينهم والمخ حال هؤلاء انهم اذا اردوا التجارة او هو
كان منهم ما ذكر في بحث لان هؤلاء لا يخرج عنهم الصحابة الذين هم خير القرون منها
المصدق المصدق ولا يلزم من مثل هذا الفعل الذي يجاء به عادة من المصالح القيمة
القيمة **قوله** متى تارة تقوى لغتوت استوفت ان الاستدلال عليها بانفسر ضعيف
والغنى متى تارة حال انك ستدلك على صوابه ينصير ضعيف محذوف ما يوقرها
خير موقد **قوله** والنجب من التجب واجمع المذهب الكوفيين او بعض البصريين ولما
جمهورهم فلم يجعلوا اذا الشرط المحسن ولم يقطعو له معنى الظرف وفي كلام صاحب
الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت فاما يستعمل
في الامر كما في النظر الذي لا بد في عادة او شرعا نحو محي العدا والقيام الى الصلوة
فلو لم يضر كلمة اذا هنا الى قوله واذا يصير كخصا من معنى الشرط الذي في الوقت

فيها الجدل استعمالها في الامور لا بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكائنة لا
 بحالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت غير ما قد قيل ينبغي ان
 يحل على من حتى متى الوقت فيها معتبر وان يجوز بها كما في قوله لا تذكر الزم منه
 ترك خاصته وهو الدخول في الامور الكائنة اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه
 وقد يجاب ايضا بان لما كان محصيا للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى
 بالجزم الساعي كمنه خلاف الاصل فلو اعمد وجعلوه للظرف المتضمن للشرط ويلزم من
 اثباته في اذ بالجزم التادير لتعليل خلاف الاصل فيما لو تضمن مع الكلام الفعل بالظرف
 المتضمن للشرط فليست **قوله** فغندرها اذا مثلت في وقتها مثل ان هذا الم ينقضي
 الشرط والوقت واذا نوي كانه **قوله** فان قيل طلع هذا السوال معارضة وحاصل
 الجواب التضمن التضمن اعني مقومة معينة وهي وقوع الشكر في قلوب ما ورد الجحلى
 بتفسيره بالجحلى **قوله** ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشكر اندفع بضم هذه
 المقدمة التي هي مني الغرق او هم المعارضة بان وقع الشكر في وقوع في المستقبل لان
 احتمال كونه اذا يقع من وقوع الشكر في نفس الوقت في حال ذلك لان وقوع
 الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في المستقبل بحكم استصحابه فلا يقع لذلك المقدمة ان
 مع انها المنع للاستدلال والافان في الطرفين فلا يتجه ترجيح احداهما بخلاف ما اذا
 قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانيستلزم ذلك الاصل **قوله** انما ثبت على خلاف
 الاصل قيل بل الاصل هو ان يقع التقييد للجحلى لا يقع في هذه الكلام ما يدل على الزمان
 ولكن لما لم يكن وقوعه الا في وقت بعد الزمان ولما كان تقديره ضرورة
 لم يكن محتمل لجميع الازمنة والجحلى ان في تحفيصه بزمان فحق في زمان الجحلى **قوله**
 الا انها لا تدل على احوال ليست في يد العبد قال صاحب الترمذي في ما فيه لا يقال كيف
 قرينة المراء في الصلوة والمراد اجرام الخفي واما في يد العبد وكيف صلته
 والمراد بعد ان كانا هم متصرا في التقدير ولا شك في كونها من كيفيات في يد العبد
 انتهى وانما خير مجاز ان يجعل مثل هذه المثالب في قبيل المجاز اذا ثبت الاصل
 بنقل النقات **قوله** والكهولة والشيخوخة مدة الكهولة من خمسة وثلاثين او اربعين
 الي ستين والشيخوخة بعدها **قوله** الا اذا ضمت اليها ما مضوا هكذا في ادما وجنما

وجنما فيها كما قبل دخول ما عليها من الالام والاضافة فلما اردوا انقل ما من الالام
 الى المجازات ادخلوا عليها ما لا يتصل به بالنقل كذا في الاقليد **قوله** فان استقام
 والابطلت الاظهر لان نظام الكلام ان يقال كيف سؤل عن الحال فان استقام فيها
 والا فادان استقام المحي المجازي بان يصلح تعلق الكيفية بصدر الكلام بحمل عليه
 والابطلت كانت حركية فيشت واما كلام المصنفين قوله فان استقام والا
 فبطلت يشربان وقد اختلف طائفتان في كيف ثبتت مما استقام في سؤل عن الحال
 ولا يخفى ان الجحلى سؤل عن الحال كما صرح في التفرع وحمل الاستقام على ما ذكرنا في
 الجواب وبها الاستقامة باعتبار المعنى المجازي المذكور وفيه تحلف **قوله** تعاقل
 انه يقول الجب عند بان الكيفية في الاعتقاد لا في العقول اذ هو وصف شرعي نسب
 الى المحل فكيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانما يختلف
 بعد الوقوع كيف وقد صرح مقدرة بخلافه بل مقصوده انه جعل المحل تنقضاء
 الكيفية بالنسبة الى الاعتقاد موجب لعدم تعلق الكيفية بخلافه وان كان كذلك بل هو
 عدم صحة التعليل وبطلان التوقيف عند ذلك لان غرضه لا يتعلق الاصل بالشيء
 فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عند ما فيجوز ان
 يتعلق الكيفية بصدر الكلام فلا يبطل التوقيف لان عند ما يتعلق الاصل
 بالشيء ايضا وبثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع لكن صحة تعليلها بصدر الكلام
 بثبوتها مع الاصل ويؤيد هذا البراد كلام السوط وتزج قوله فعلم انه وبهذا
 التفسير يرفع ايضا ما يقال في الجواب من ان التعلق في كيفيات يصح كحر العبد بالنسبة
 اليها عرفا اذا لا شك ان اختيار النجاسة بالمال على انه محتمل فلا ينافي فيما اذا
 قال ان حركية في غير النجاسة بالمال مع ان الحكم عام هذا وقد علم في فصول
 البدائع اصل المسئلة بان قوله ان حركية في غير النجاسة بالمال الحرية بعد وقوع
 اصلها ولا سماع اذكر فيلحق كافي ان طائفتان في كيف ثبتت في غير المدخول بها ولا
 يخفى انه قريب من الجواب سابق وقد عرفت قوله انما يتم على اصل **قوله** **قوله**
 فعلم ان بطلان قال صاحب الترمذي كلامه دلالة كلام السوط على هذا بل لا بد
 الا على شرطه مشية اصل الحرية عند ما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية

الاصل عندها وما عندنا في سمة فالمشقة ما علقنا لا كيفية المصدر فاذ ابطت
الكيفية بطلت المشقة لانها ما علقنا لا بها ووقعت في دفعه في التفرع السابق **قوله**
ويعلق فان قلت طالق كيف ثبت في حجب وهو كلف ثبت قيد لما قبله ومقره
بالمرية فكيف يصح لما قبله حكم قبله قبله وعلل هذا هو التفرع الاختار الامامان و
الحجاب بان التقيد بالاستفاد من كلمة كيف لا يعرف الاصل لانها انما تدل على تقييد
الاحوال والصفات دون الاصل كجارية اذا لا شك ان لو لم يذكركم كيف في قوله
انطلق طالق كيف ثبت المدحول بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكرها الاستيعاب ذلك
وعوض **قوله** ان لم ينو الزوج غيرنا سوال مشهور وهو ان المنقول لا لا
يحتاج الى التنية الزوج لانها فوض الامر للمها وجب ان يستعمل بآيات ما فوض اليها
اعتبارا في التقييد بها الظاهر ما روي عن بكر الرازي والطحاوي في الثانية الزوج
ليس شرط ولها ان يجعل الطلاق ثانيا او ثالثا في قوله في حجب قال صاحب الخلافة
ما قاله في القواعد الفقهية وقد راجع الفقيه في جواب هذا الاشكال مما فرغ
سمع جوب في جواب التحويل على ما ذكره الطحاوي واجاب عنه شيخ اهل الدين في شرح
البرزوي بالفرق بين هذا التفويض وعامة التفويض لان المفوض مسوع
بين السوية والعدد فيحتاج الى التنية لتعيين احدهما بخلاف **قوله** وصار
تعلق الوصف بتعلق الاصل فيحتاج الى وجهين الاول اناسلما ان تعلق
الاصل بتعلق المتابع كلف كلمة الاصل والوصف هما اصل من وجبت مع وجبه
اخر كما ينبغي ان يلزم من تعلق الوصف بتعلق الاصل لو كان يلزم من تعلق احد
الاصلين بتعلق الاصل الاخر فلا بد من بيان الملازمة اللهم الا ان يقال لما كان كل
منها اصلا وقابعا من وجهين صار غير التنية المتضامين فاذا علق احدهما بشئ
لا بد ان يتعلق الاخر به ضرورة ان تابع الثاني ما ذكره اهل الدين في شرح البرزوي
وهو ان الاستواء من جهة لو اوجب كونه تعلق احد السويين بتعلق الاخر لزم
انتفاء الفاسد على مذهبه واللازم بطلان الاحكام عندنا ينقسم الى جائز وفلذ
وبطلان الملازمة ان الزوجين لا يساويان في الفاسد مشروعة باصلها غير
مشروعة بوضعها بالاتفاق وهي ما لا يتقبل الاشارة حاشا لو كان ما ذكرتم محكما

صحيح الحكم الاصل في مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون بطلا فاسدا او كان
الوصف مثالا اصل فيكون الزوجان لا فاسدا وليس كذلك بالاجماع **قوله**
واما ثالثا ويرجى عنه باننا لا نبين عدم الاستحباب بوجوب تعلق احدهما
بالمشقة تعلق الاخر بها بخلاف تعلق احدهما بالمرية لا خرفه اذ قال الزوج
او تمت طلاقا وفوضت كيفية اي كونه رجيبا او باينا الى التنية فكيف يتعلق
بشيء ما دون الطلاق وانما نشأ هذا وهم من ارباب تعلق قوله الله فان تعلق احدهما
لعدم الاستحباب وليس كذلك بل يتعلق بقوله الله سواء في الصلوة والفرجة ومنه
المساواة امتناع قيام العرض بالعرض وانما خبر ما به التفرع اذ تعلق بقوله الله
سواء لزم بتنية التنية في قوله كلف الاستحباب كما قال **قوله** وما زاد بعد هذا
الاختلاف انما هو على قوله الله كلف الاستحباب كلف قوله الشارح وانما ما فوض اليه
من اسناد كلف على قيام العرض بالعرض مقتصر على لا يخرج عن كلف غمنا انما
يتوهم ورواه لو تعلق قوله الله فاذا علق اه بقوله كلف الاستحباب وما اذا تعلق
بالمرية سواء فلا وفي بعض النسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع هكذا ودفعه في الطلاق
لما لم يوجد بدونه كيفية ما قد تعلق به جميع الكيفية بالمشقة لزم فلهذا ضرورة **قوله**
قد سبق تفسير المبرج وهو ما ظهر من ادعائه والكفاية ما استمر المراد منها ولا ينبغي الا
بقريته وكل منهما اعترض ان يكون حقيقة او مجازا **قوله** يعني الحكم الشرعي فيه
بحث وهو ان الحكم المذكور للمبرج انما يظهر في المثلث الذي جرد من جردته
جذبه هو الطلاق والعاقبة الرجعة لا في جميع حركات البيع بالتخييل اذ انبت
باتفاقها او بالبينه يصدق مدعيه قضاء **قوله** واختارنا الى التنية يعني انها
وان كانت مرجحة لانها تشاربت الكفاية من حيث انها محل فاختارنا الى التنية لذلك
وبهذا يدفع ما يتوهم من ان هذه اللفاظ لما لم يكن كمالا حقيقة كانت مرجحة في
ان الحاجة الى التنية كما هو حكم المبرج **قوله** حتى يلزم كونه الواقع رجيبا كما قاله
الشافعي اذ لا يقع باللفاظ الكفاية عنده الا الرجعي وهذا يمكن ان يجاب عن اصل الجواب
انهم لزم كونه الواقع باللفاظ الكفاية رجيبا بعد ان لم يثبت الكفاية حقيقة في هذه
اللفاظ بانه يمنع ان المبرج هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجيبا بل ينونة

وصل الحاح ولا يمانه تسمى طلاقا جيبيا **قوله** الاما استمر من المراه فريده **قوله**
 على هذا التفسير كنايةات مصطلحي عند من سبق اصل السؤال ويندرج الجواب **قوله**
 ولم بشرط اخر يرفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي ما بان اللازم اعني
 السنون مراده ايضا فلا يقع الباي **قوله** ولا ينافي ذلك السنون واقعة قطعها
 وجواز اعادة الاستلزام وقوعها لا يقال اللازم ان يجز في الكناية المصطلحي كون
 المعنى الحقيقي لازما ومنه ما عا وكلا الامر من سنه من ان يكون كناية مصطلحي
 عليها **قوله** وهو ما بحث فيكون ان يجاب عنه بان يقال هذا الباي انما يكون كناية
 عن الطلاق المردوم بالسنون لان مطلق الطلاق فيلزم السنون لاستتباعها
 فيثبت الطلاق بصفة السنون **قوله** وهو ان لو سلم اشارة الى البيع بناء على مذهب
 البعض وهو انكشاف الجواز اعادة المعنى الحقيقي كما سبق ولا يرجع اليه الصدق والكذب
 قبل عليه كالمسا في الاشياء ولا احتمال للصدق والكذب فيه لعدم رجوعه الى الحق **قوله**
 له في الاشياء لا يدل على عدم اداته فيه وجواب طلاله الشيخ لم يجعل عدم رجوع
 الصدق والكذب اليه في الاشياء دليلا على عدم كونه المعنى الحقيقي موقفا بل معنى كلام
 ان عدم كونه الموضوع لم يقع في مطلق الكناية متحققا عند من مطور في الكتب
 ولذا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه **قوله** وظ
 كلامه صرح بان قوله الذي اعتدى استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع ظ على قوله
 فيقول بالباين معناه اه وانما ذلك لا احتمال كونه متفرعا على قوله ويبين بموجب كلام
 الاما ليس بظ **قوله** قد يكون لازما متقدما واما قوله فيان تقدم المراه باللام ما هو
 بمنزلة تابع الشيء فعناه هو التابع بحسب القصد والبناء في التقديم بحسب الوجود **قوله** لان
 طلاق فيه بحث لانه الكناية على جواز المعنى الحقيقي باجتناب منع كما مر تحقيقه **قوله**
 واجيب بان الشرط هذا الجواب في جواب ما عا وطرف عامة الفقهاء والكسبي في الطلاق
 اسم السبب على السبب بالاختصاص المذكور لا على بعضهم القائلين بالقاعدة التي ذكرها
 النص في بحث الجواز ولا يحد في ان ليس في كلامه ما يدل على ان هذا الجواب يتم على
 جميع الاقوال وقد اجاب ايضا بان المراد من السبب المطلقة كما يقال السكاح سبب الجواز
 والطلاق سبب الرجوع العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط فلا يرد

تختلف

تختلف الحكم عند غير الدخول بها واستمارة الحكم للمفوض مطلقا **قوله** تختص
 بالطلاق لا يوجد في غيره فوجد الاختصاص الجواز كاستمارة هذا الجواب الاما حافظ
 الذي وصاحب الكشاف النار وهذا حق على مذهب الامام ابي حنيفة حيث جعل الجواز
 خلفا عن الحقيقة اما على مذهب صاحب حيث جعل خلفا في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام
 لا ينفك بحكم الاصل اذ لا تصور وجوب العدة قبل الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا
 عنه كما في بيبي القوس فانها لا لم ينفك لما يجب حكم الاصل وهو ان لا ينفك الجواز
 الخلف عنه وهو الكفارة كما في عبد الكبر سنننا قال هذا النبي كذا في شرح البدع **قوله**
قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعليه علمه الشيخ وقيل انما يقع
 الطلاق اذا كان واحدة بالنسبة حتى يكون نقلا للصدر مخدوف اما اذا قال واحدة
 بالرفع اليقين شيء واحد قوي وان لم يرد واحدة يتجاءل الى النية كذا في الكافي **قوله**
 وقد شروا في معنى مثلوا بالالامات المذكورة مع كونها موقوفة لا يجاب معنى يقصد بها
 فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تشليم بهذه الالامات **قوله** اي احدهما على
 سبيل من الخلق ولو امكن في احتمال التأويل لكن **قوله** في الخاص فضلا عن الخاص
 لا يحتمل التحصيل اصلا **قوله** ما يدل على هذا على كونه الاقسام متباينة حيث
 قال في الاختلاف على كلام القوم قابل للنسخ والمحكم غير قابل له **قوله** لان الوضع
 فوق الظهور اعني عليه بان لا يجوز ان يكون المراد بالوضع ههنا ما فوق الظهور
 والالام ان يوجد واسطة بين الظاهر والواقع لم يتم من الالامات وهو ما خرج
 المراد به ولم يرد بان سبق الكلام للجله والجواب بان الزيادة ههنا في الزيادة التي
 في قولهم زاد الدينار على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعت في الاما و
 بهذا يندفع ايضا التعارض بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام لا مستوى
 ذكر الظهور والوضع **قوله** قال على زيادة رده صاحب الكشاف حيث قال
 وليس ازيد من وضع النص على الظاهر السوق كما ظنوا الذي سبق في قوله ولو كان
 الالامى منكم مع كونه سوقا في الطلاق السكاح ويبين قوله ثم فانك لو ما طاب لكم
 مع كونه غير سوق في فرق في فهم المراد السامع وان كان يجوز ان ثبت لاحدهما
 بالسوق قوة يصلح للمعجم عند التعارض بل لا ازيد من ان يرد من معنى لم يفهم

التفسير الثالث في ظهور المعنى وخفايه

من الظ بقرينة لفظية ينظم اليه سياق او سياق يول على ان قصد الحكم ذلك المعنى بالسوق
 وليس بحث اما اذا قلنا قرينة السوق يمنع احتمال غير السوق فيكون ادب المسوقا
 وضوحا واما ثانيا قلنا القرينة لا تختص باللفظية فاعلمها حاليتها واما ثانيا قلنا
 ما اذداد وعونها بانفهام معنى اخر هو تمام المراد لا مفهوم لفظ كما هو الظ من تعريف
 النص **قوله** من اولت الشيء معرفة ان كانه المتاويل من الاول بمعنى الانصراف
 في التضييق للتعدية فانه كانه من الالة والعرفه في التفسير وكلام الشارح
 في الاول **قوله** واذا لجم التفسير بالبراي في المشارة الى قوله عدم من فسر العرب براه
 فليس مقوده من النار فلا حاجة الى ما ذكره بعض السلف من انكار صحة الخبر لما
 وجدوا نظائره مخالفا لما عليه عمل الامة وقيل التفسير بالبراي في محل الراء على ما
 يراد تعقله بالما قبل فيه دونه ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما هو متاويله بالموقع
 وبالتواتر وقال قوم ذلك في المشابه الذي ليس للقياس حاجة الى معرفة باقية فيكون
 تفسيره فاذلة منزلة العلوية **قوله** اذ ليس المراد التوجه حيث يكون الالة في
 وجوب النكاح لا في حله **قوله** متاخرة عن تلك الالة فيه بحث اذ الظان الالة
 المذكورة في حل النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الالة ام لا اما على الاول
 فظا واما على الثاني فخلالة لو كان نصافيه لزم التكرار في الالة الثانية لانها
 مسوقة ايضا لبيان حل النكاح الا ان يوجبه باقيد لا يكون مسوقة لاجل
 فلتأمل **قوله** فالتايل الاول المفسر هو قوله في سجد الملائكة كلمهم اجمعوه في سجدة
 وهو الالام في الملائكة يحتمل العهد ويظهر هؤلاء اليهودي الذين من ليس
 كما قال طائفة انهم غير الكروبيين في عهد الاحتمال لا يصحبر او عدم قرينة العهد
 مع انه الاصل عند الاصوليين **قوله** انه شرط ان يكون لفظا لا يقول المراد
 الثالث وهو عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظه وال على الدوام واما من حيث مضمونه
 في يظهر الفرق بين الاثنين وذلك ان مفهوم قوله ان الله بكل شيء عليم لا
 يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبارا لله فهو لقيام البرهان
 العقلي على صحة محله لا حقوله في سجد الملائكة كلمهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبارا
 لله لم يلزم العقل بنبوته اللهم الا ان يقال هذا المعنى الخاص لا ينهم في اللفظ **قوله**

من غير نظر الى قوله في سجده لا يقال اذا قطع النظر عن قوله في سجد الملائكة الثاني
 معترضة ضرورة ان يشتمل على اللفظ والنفي ايضا ومبني على النص على بيان الاقسام لانا
 نقول المفسر هو الملائكة مفيد بقوله اجمعوه كما ان النص مفيد بقوله كلمهم مع كونه
 ظاهرا في نفسه وهذا منزلة قوله فانكروا ما طاب لكم الالة فانظر في نفسه بلغة
 قيده **قوله** والحكم لا يقال الحكم لذاته كيف يكون بحكم الغرض الا ان الواجب له
 لا يكون واجبا لغرضه لانا نقول الاستناع في تعدد العلل الشرعية واجتماعها على
 حلول واحد كما سياتي في القيد في مثله الله **قوله** احبته قطعا وتبيننا قبل
 لا وجب لذكر التبيين في شرح قوله النص والكل يوجب الحكم لما سيجري به في هذه
 المباحث قبل التقييم الرابع من ان اللفظ والنص يفيدان القطع دون التبيين وجواب
 ان المراد بالتبيين هنا معنى القطع والطهارة التي وجدت في التبيين ايضا وعلى ان
 ليس فيها احتمال فاشي من دليل ويدل على استعمال التبيين بهذا المعنى سياق كلامه
 في الفصل الذي عقدا بيان احكام حكم العام **قوله** وعند البعض حكم الظاقل لا
 لا يخالف بين ما ذكره النص وبين ما ذكره هذا البعض ادفعه قوله النص ان الكل
 يوجب الحكم ان يوجب العمل الا ان يحصل القطع والتبيين بان المراد هو هذا وثبت
 الحكم المنفي فيما تقدم عن البعض عنناه بثبوت الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي
 العمل **قوله** جمعا بين الذي يلزم من محل اللفظ في بحث اذا شك ان المراد بالجمع بينهما
 محل كل منهما على ما يجيء في الجملة لا بالعمل باللفظ والنص من حيث انها لفظ والنص
 محيل لان كونه الكلام ظاهرا ليس بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل اللفظ عند تقدم
 النص بل بالنسبة الى المعنى وهو كونه مرادا اذا قدم اللفظ على النص مبداه ان يقع
 اللفظ على اللفظ واول النص كما ان جمعا بينهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يتحقق
 فيه العمل بالنص من حيث انه نص لا يقال العكس وفي لقوة النص لانا نقول في
 يرجع الى الدليل الاول اغير قوله لان العمل بالادع والاقوي اولي وادعى **قوله**
 اما النص اللفظ جعل في نفسه الى اللفظ بعد ما جعل في نفسه الى المراد لان السناد
 عند الاصوليين وهو المذكور في اصول فخر الاسلام ان المعنى ما خفي مراده يعاد في
 غير الحقيقة في مقابلته يجب ان يكونه المشكل ما خفي مراده لا العارض بل النص الحقيقة

فان وقع اعتراض صاحب الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد **في** هذه الاقسام
مبتدأية بل الخلاف بيننا وبين الثلاثة الاخيرين فخرجت عن دائرة ما ثبت للمقدم
ما اوردك عقلا ونقلا لا سيما في الجملة واما ما بين الخفي مع الثلاثة فبان يعتبر
فيها اتفاق الفقهاء على ما مضى وادام يصرح به فاللفظ الذي ضمن المراد من عارضه
نفس اللفظ خفي لا غير **في** اذا دخل في الشكل قبل الشكل كقول العرب عن وطنه
فاختلفوا بالشكل بين الناس فيطلب موضعهم ثم يتناول في شكله لتوقف عليه اختلاف
الخفي فانه لم يدخل في شكله بل هو كقول الخفي فلا دخل له ووجد عرق من غير تامل
في لانه في مقابل اللفظ ذكر في البرزوي ان الخفي ضد الظاهر فلهذا يكون المراد
بالتقابل التضاد واعتبر عليه بان اجتماع القديين على موضوع واحد هو وهذا
قد اجتمع فان السارق ظاهرا وضع له وخفي في حق الطراد والنبش وعي هذا
هرب بعضهم وجعل المقابل لمراد مقابل التضاد والمجاوب اسم الضد اصطلاحا
الغريب يطلق على كل من المتقابلين **في** في التحقيق **في** المسمى كانه المسمى
فان معنى السارق اخذ ما لا يقع على سبيل الحقيقة وهي خفي في حق الطراد والنبش
لانفس بل عارض قيل هو تعاريف الاسامي فانه دليل على تعاريفها واعتراض
عليه بان لا يمد ذلك فانه ليسا واسدا اسما متعارفا ولا تعاريف المسمى فلم لا
يجوز ان السارق والنبش كذلك لجواب كل الذين في شرح البرزوي بان ذلك
مستلزم للتوارد وهو خلاف الاصل سيما ان المراد بالتعريف هو التعاريف في
الاستعمال وليست واسدا لتعاريفه بخلاف السارق والنبش ورد هذا الجواب
بقوله عدم سارق او انما السارق احيا شاد وقت عايشه وفي وجوب بانه
الكلام في الاستعمال الحقيقي ولا يتم ذكره فيما ذكرتم **في** لانه التطوير اشارة الى ان
الظهور والخيال في قوله وان كنتم جنبا فاحذروا من باب التفضل اصلا فظهر وقيل انما
طاء فادغمت واوق به مرة الوصل **في** قلنا لانم قال لاصفها في شرح
البرزوي في تقرير الجواب سيما ان التطوير معلوم لغة وشرعا لكن الاشكال في متعلق
التطوير وهو كونه داخل لانف والتم في هذا البداهة او باطنه ويجوز ان يطلب في
وهو شاد الشكل الخفي وما ذكره الشافعي ان الشكل هو اللفظ **في** والاختلاف

والاختلاف فيه باق قبل ايراد الاختلاف في النبش ايضا باق لان اباي في علمنا
وما ذكره الشافعي يعطون النبش والتحقيق الذي ذكره جار في ايضا فوجب
ان يكون شكلا ايضا وقد يجاب بان قوله كيف في الاختلاف فيه باق مستلزم
لانم ان معلوم شرعا فما ذكره كلام على السند وفيه نظر لان ما لا يعارضه المعارض
بالسلك لانم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب كيف والاختلاف فيه
باق بعد ولا يخفى ان لا يندفع بل هو المذكور والحق ان عداية السرقه من امثلة
الخفي ليس في لانه الخفي على ما ضرره وهو الذي سببه من غير الصد وبنا للجرم
الطلب من غير فكر ومنه لا يتحقق معناه لا بعد الطلب ولا جهاد فانه مع السرقه
في الطراد اكثر وفي النبش اقل فلهذا التماثل مناسب لتمثيل الشكل كذا في شرح البرزوي
للاصناف **في** عطف على قول الغرض صرح العطف عليه مع ان المص اصح
به الى ما في كلامه من التسامح لانه العطف عليه نفس قول الغرض لا في لانه الشكل
اما الغرض كما دل عليه كلام المص واعلم ان المص في العطف المعنى اللغوي ان يخرج
التعلق بالمعنى ومراعاة المعنى الاصطلاحي **في** وكواب باق بلا عرو
جمع كواب كذا في تفسير العارفي **في** فاستعار القوادير في بحث لان قوله في قوارير
مثل كانه زيد اسدا هو شبيه بليغ عند جميع المحققين للاستعارة مخرج في القوادير
والجواب ان كانت تامت لانا قصه والقوادير حال والمعنى لكونها حال كونها
جاءت بين صفات الرجاحة وخفيها وبياض الفضة وبنها وقد اشار
اليها الشارح **في** كالهوى هلع من سرع في الجمع عند اصابت الكروه وفي
المنع عند اصابت الخمر **في** اسم الحروف يجب ان يقطع ان جعل قول الجب صفة اسماء
على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها مذكور على حدة بلا تعلق لها بالآخر
قال الامراء جعل صفة الحروف يكون تسمية الاسماء بالقطعة من قبل تسمية الواو
باسم المدلول **في** وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز ليس مراده ان تسمية المص اليها
بذلك مجازا المذكور في كلام المص كالمقطعة فكل مراده كالمقطعة بل مراده
ان تسميتها بذلك كما وقع في كلام المتقدمين من قبل المجاز لانها في حد ذاتها ولا تعرض
ما يختص به التعريف والتكثير والجمع والتفسير ونحو ذلك عليها في اسماء و **في**

التي

الخلق والى على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ان الله تعالى قد خلق
والحق بغير مثال الا قد لا لم حرف بل الف حرف ولام حرف وبع حرف فالواحد
غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به غير مجد بل المعنى المعنى القوي
والوجه بجواز عن الرضاء وانما جعلوا بجواز لغة لان الرضاء يظهر في الوجه غالباً
بالسنة **ق** ويتبعون ما تشاء من ابتداء النفس وابتداء ما ولي اي يتبعون
بظاهره او بتأويله بل يطلبون ما يشاءون من غير ان يسموا دينهم بالتيكيد والبلس وساقفة
الحكم بالمشاورة وطلبه ان يكون على ما تشاءون **ق** وفيه نظر الجيب لانه لا يسبق
تقديره كذلك لسانها الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعلموا في القران بدو اخترا
فيه ان معنى على كونه غيرنا تفصيلية ولا دليل عليه وبالله الناس اما جهال العلماء
ولا حظ للجهال فيما في حفاء العلماء اما السخوة وهم الذين لا يزيغ في قلوبهم واما
ذا نفوذ فاذا ابتين حال الزيفين بانهم يتبعون ما تشاء من الايمان علم حال السخوة
بعدم الاتباع والتوقف فالتوقف ذكر الاول اشارة الى الجواز فيهم ما حفظ منها
وهل لهم حظ ونصيب فيما لم لا فورد قوله ثم والراسخون اليه جواباً عما هذا
السؤال لايماناً بما هم عليه من قربة لقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فكيف
الايقان يقال واما الراسخون في العلم **ق** صاحبة الاستدلال في بحث لانه على
تقديره لا يجعل يقولون كلاماً مستنداً الى الفصل لانه الفصل توهم خلاف الحق
وكما توهم خلاف الحق وجب وصل مع كلام الانقطاع فمع عدم اوجي واما قلنا
توهم خلاف الحق لانه توهم ان خبر الراسخين وهو خلاف الحق على هذا المذهب
الذي يقال انهم على تقدير الفصل لانه الاصل في الواو والعطف وعطف
والراسخين على الله ينبغي ان يكون يقولون خبر الراسخين على ما لا يخفى فلا
يجب الاصل على هذا التقدير فليتل **ق** بلا اعتبار حذف الاستدلال في بحث
لان الانسب ان يكون امثال من عندنا احوال علماء او لم يعلم قول لا يعلم
تاويل المشابهة ان المناسب مجال من علم ان يقول تاويل كذا وكذا بعد الايمان به واذ
كان كذا فالانسب ان يعلم ان يتقدم بعد قوله والراسخون اعني من العلم ان الغير الراسخين
حيث يكون تقدير هكذا ولا يعلم تاويله لانه الله والراسخون في العلم والراسخون

149
والراسخون يقولون اه فثبت على تقدير الوقف على قوله والراسخون في العلم لا
الجدف البتة **ق** حالام العطف فقط في بحث اما اولاً فلان الوقف
على قوله والراسخون يدل على عدم الحال لانه على تقدير كونه حالاً متصل بالوقف
دليل الانقطاع ويكون ان يقال الواقفون على والراسخون يجهلون يقولون
ابتداءً من الحال على ان الوقف المراد في الوقف ليس مناط على الانقطاع فقط واما
ثانياً فلانه اذا جعل حالام العطف يلزم ان يكون قوله هذا شرط لعدم ما سبق
الفتح وسواء من غير الاستدلال كما بالباقي بعد التثنية ولعلمهم وعلم الله ان
الاعتبار يقتضي انما الحكم المنفي عن المستثنى منه المستثنى ان الاحوال شرط كما هو
فساد المعنى على التقديرين **ق** وفيه نظر حاصل ان الكلام السابق في ان
السلف لم يكلوا في التشابه في الحكم فيما هو طريق الخلق وليس كذلك في الاول
كان في القران الاول والتاخر **ق** ويراد على ان يرفع نزاع الفريقين وقد يرفع
ايضاحاً ان العالمين بالتوقف يفرضون التشابه في الالام العينية بما لا يسيل اليه الخلق
والحكم بما يقابل والقائلون بخوار التاكيد يفرضون بالانسخة في الالام العينية
والنظر في الحكم بما يقابل واستدلاله على انما من حبيبي على خلاف التفسيرين ان
على الله يقتضي عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يقتضي علمه وهما متناقضان
مع انهما في السبعة التي هي شروطها التواتر والجواب ان الوقف من قبل الاداء وقد
عرفنا انما يلزم التواتر فيه **ق** بالسئلة ليس كما ينبغي بناء على ان هذا البحث
من مسائل علم الكلام اذ قد تفرغ في كتب الدلائل العقلية لا يفيد اليقين عند القرينة
وجمهور الاشارة والحق انما قد يفيد بقرينة يكون من المبادئ الكلامية للصق
الفقه فينبغي ان يعرض مسائلها ويعقبها بحث الاول بها لانها مضافا لتحقيق ما
هو وان هل يتعد ادعاء تاويل ومعرفة المعنى الموضوع يتوقف على الاستدلال **ق**
على تقدير بقوة استناد عدم يقين التقدم لاحتمال ان يكون الذي ظنوا
بدلائلهم واسرار او فاعلاله والواو لا يلائم ابتداء بيان فاعله جمع او رفعاً
على الالام ونصبا عليه **ق** ونقطة هذا الكلام يمكن ان يقال من جهة الشارح
من التوسيط في الشرح التنبه على ان ذكر التقدم يمكن في قوله تاويله كذا وكذا في

المتى يكونا اثنين في كلام القوم **ق** فلا يصور اقراهما منع ذلك بان تقدم شيء
 على شيء انما يكونه تأخير الشيء الثاني لا الأخير فبما ينافيه فعمل ان التقدم ان يكون
 بدونه الأخير وقد يجاب بانه الفرض قد يتعلق بالتقدم فيكون هو المحفوظ
 فبعد دونه الأخير وقد يفسر كاهل المزمع في البيان وانه كانا متلازمين
 فيه النص بالتوسط على هذه النكتة **ق** وفي نظر في بحث لان عدم قطع المزمع اذا
 كان لاجل احتمال ابدية غير الشيء والتواتر لا يدفع وخرم العقل باستماع اجزاء
 على الكذب لا يجب قطعية الادارة وبالمجمل في الخبر احتمال الاداء احتمال حكمه لا يطابق
 الواقع واحتمال كل من طرفه غير ما يتبادر عنه والتواتر لا يدفع الاحتمال الاول
 الغير المتنازع فيه دونه الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بانه الاحتمال المتنازع
 مستلزم للاول لانهم اذا انفكوا مثلاً بعد اذ موجود فم السامع منه ما هو المتبادر
 من ظاهره فانه اذا وادى بعد اذ موجود فم غير المتبادر من الكذب لا
 المتبادر علامة الحقيقة وعدم علامة المجاز فاد استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا
 قرينة يلزم الكذب لان المجاز لا ينفارقه بنصب قرينة كما تقر في موضوعه الفروض
 المعزى من هنا انتقادها فيلزم الكذب بالضرورة **ق** في عبارة النص قبل العبارة
 في اللغة بغير الروايات ايقال عبرت الروايات في فسرهما اطلقت على اللفاظ الدالة على
 المعنى لانها يفسر في الغير الذي هو متورده هي هنا كذا في اسم للدلالة كما
 سيخرج به ثم ليس المراد بالنص هنا ما في التعميم الثالث اعني الذي يقابل اللفظ
 والمفرد الحكم لان التعميم في ثبات الحكم لكل من استعمال العبارة النص بل المراد
 كل لفظ في غير المعنى سمي باعتبار اللغالب لان عامة ما ورد في هذا جاب شريع
 خصوصاً في الاضافة في عبارة النص ونهايتها بغير اللام والظن العارضة في
 حصروها عايد الى دلالة لا الى كيفية لتلازم تقدير المضائق في قوله في عبارة
 اية كيفية عبارة **ق** على ما ذكره القوم قوله النص ويجب ان يحل كلامهم على
 المحرر شعرايا وجب لفظ غير مذكور في كلام القوم صريحاً في وضع ذلك المحل قوله
 على ما ذكره القوم في تفسيرها كذا لا يرد على وجه الضبط انفسه مذكور فيه **ق** وكذا كلام
 القوم قالوا الغافل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على النص الايراد امثلة القوم وقوله لزوم

التفسير الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى

لزوم بيان ان كلام القوم هو بعد جرد ايراد ان يفصل ما احل القوم من الشيء
 له وجوه ولان **ق** كلام النص غير قبل على ما يشعر به كلامهم بل انما هو جرد
 تفرقة بين اللفظ والاشارة وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلاء سميت
 الاشارة اشاراً لانها يفهم من نفس الكلام بغير تامل وبه حصل الفرق بين الاشارة
 قاله اللفظ وان كان غير موقفاً للكلام كالاشارة الا انه يفهم بنفسه مع ولكن الفرق
 بين عبارة النص وبين النص غير جرد لان كل واحد منهما سبق للكلام فيصديق
 تعريف احدهما على الآخر والاشارة لا يكون جرداً في الحدود فالتعريف بينهما بالاشارة
 وهو ان النص يفهم من الكلام لكن من جهة الحكم وفي العبارة ايضا يفهم من النظم
 لكن من جهة السرد والتعريف بالاشارة كان في الفرق بينهما انتهى كلامه وانما خبر
 بان الفرق لما ذكر بين اللفظ والاشارة لا يتناقض على ما ذكره النص من نحو كونها ثابتة
 بالاشارة فنفس الموضوع لا يخرج من اشارة الى الموضوع وهو محل السمع قال الشيخ
 اكل الدين في شرح البرزوي اتفق ائمة الاصول على استعمال اللفظ استعمالاً عاماً
 النص في هذا يكون ما ذكره النص من الآية الكريمة اشارة الى الموضوع والمجاز في
 محالها لا تنفك لئلا ينطوي في الموضوع له وفي اجزاء بلا شبهة **ق** وفي بعض
 كلام اخر من عليه بان يقتضى ان لا يكون الثابت لاشارة هو اصلاً وهو جرد اللفظ
 والمراد التي به انتم البلاغة وبغير اللغز ثابتة بالاشارة كما خرج في شمس اللغة وقد
 تفرقة كتب المعاني ان الخاص يجب ان يكون من الحكم حتى ان ما يكون مقصوداً لا
 يعزى قطعاً على ان كثير من الاحكام ثبتت لاشارة فثبت الحكم الشرعي بما لم يقصد
 الشارع ذلك الحكم اصلاً بل لاي فالصواب ما اختاره النص **ق** الثاني ان الثابت
 اوجب عنه بان اللازم المنقسم الى المتقدم والمتأخر هو اللازم لا بواسطة عدل الحكم فلا
 ينافي كونه الثابت للدلالة ايضاً لانه الكلي بواسطة **ق** الثالث ان الثابت يكون
 ان يقال الجهد بغير المعنوي ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني
 القياسية المستنبطة فبعدمه لا يتوقف عليها كونه معزى ولا منصوصاً بالمعنوي
 سواء في ما راد في التامل او بعد معان فيه اما ان لم يفهم بعض المعاني في اللغة وان
 المعنى في التامل فذلك لا يكون الا بتوقف فهمه على مقدمة شرعية وقد يجاب ايضا بان

ورد السؤال مني على الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه اشار الى
 بعد هذا قيل امثلة القميص بقوله وان علم في بعض المسائل المذكورة في كذا ما
 في انها ثابتة بدلالة النص من القميص وفيه نظر لان وجوب الحد في الواحدة اذا لم
 يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذ لا ما لا شك كما دل عليه قول النص بدلالة النص
 بالقياس وقد تفرغ عند علم ان العقوبات لا يمكن الجارها بالقياس وقد صرح في النص
 في تحقيق تعريف اصول الفقه **قوله** كوجوب الكفارة فانه ثابت بدلالة النص حديث
 النبوي بانفاق الخنزير حرام ووجوبه على من اكله في ذمارة مضاعفة
 فالعلة فيه عندنا انها حرمه الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فوجب الكفارة منها
 ايضا ولما لم يفرغ عند الشافعي مع كونها من الهري في الفقه انه العلة لم يحكم وجوبها
 فيها وقد يجب ان يثبت ان كونه العلة لا يفرغ من ذكر الحكم في المنطوق لجلها
 مما لا يفرغ من انما هو يثبت الحكم بما في غير المنطوق فلا معنى للحجاء في قصة الاشراي
 مفروضا بالاستنباء دائما الاشياء في ان يتعلق الحكم ائنه وجوب الكفارة بنفس
 الحجاء على الصوم والحجاء المعقولة بالوقوع ورد بان الاشياء في غير المنطوق
 انما تسمى الاشياء في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاخراج ان كان مجرد افا الصوم
 لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان افا افعالها بالوقوع لم يجب **قوله** والحد
 في الواحدة اذ وجوب الحد في الواحدة عند الاماميين بدلالة نص ورد في الزنا كما يجب
 تفصيله **قوله** الرابع ان الجرم قد يتكلف في الجواب عنه بان مراد النص بقوله اذ الدلالة
 انما اشترط بالنسبة الى كل من هو في الموضع وهو دلالة النص على مطلق الدلالة
 سوق الكلام فان المراد بانهم وعنه فهم الحكم في المنطوق لاجل العلة الموجودة في
 النص وعنه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص بان المراد بانهم كل من يفرق
 الفقه فهم ولو بعد معان النظر فعدم تقصيره في الاما لا يفرق **قوله** ولا يخفى ان
 مدة الحمل فان قوله وحمل وفضل التثنية شهر او قوله وفصله عاين اشارة
 الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العاميين **قوله** وتحقيق ذلك ان
 النص خالف الاصطلاحين وبني كلامه على اصطلاح النطق **قوله** بدلالة قوله تعالى
 لذي القربى لانه قوله تعالى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى قريبا

التقسيم الرابع

الاب والجد من غير ان يعطى شيئا وهو القربى والاعطاء من غير ان يعطى شيئا
 او يحل من غير ان يعطى شيئا **قوله** للجد الاحتياج وبعد ذلك المال لان الفقير ضلته
 وهو من يملك المال للجد من غير ان يعطى شيئا فان المحتاج قد يكون في يد اموال ليس هو
 لذل الجب الزكاة عليه **قوله** اشارة الى ان المال ملكهم غرض عليه بان يملكه انما
 فهم من قوله ثم اخرجوا من ديارهم واموالهم اما الفقير من اطلاق الفقير عليه فهو
 من عدم ملكه **قوله** عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان يمسك المرء في السبل في اخره وقال
 السيد المراد في الحديث **قوله** وعنه ما جئت الخويلد بها كانت احب عنده بان ثبوت المال
 لهم حال شرف الكفارة في اخرجهم لاجل تحقيق الاخراج وهو مراد بقوله بان النص في
 مجاز وهذا التقدير كان في تحقيق المجاز ويؤيد ان نظرية الآية الكريمة ينبغي تعديلها
 الغني بما لا يخرج على ما فهم من ترتيب الحكم على الوصول والصلوة ومن البين ان علة
 استحقاق السهم هو الاخراج السام من الديار والاموال واما حين تملك الاخراج فيلزم
 استحقاق السهم بقوله لانها لو كانت ملكا لم يخرج **قوله** وفيه نظر ان يجب بان المراد
 بوزن ملكهم عند الله وهو ان لا يملكوه بربيل قول بحيث لا يملكوه وفيه بحث لان الاماميين
 جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله ثم الفقير المهاجرين الا انه ذوال ملكهم مما لا خلاف ولا احتياج
 لجعل الزوال من عدم ملكه مما لا خلاف ولا احتياج في اطلاقهم بقوله ثم ذواب ذلك فلا يخفى
 دعوى النص ان الثابت بالاشارة يجب ان يكون له اذ ما تخرجه اذ اخذ هذه التفرقات
 من امثلته واطلاقهم فان اطلاقهم في هذه الآية يدل على عدم وجوب ذلك قبله
قوله وعلى الولد مثل ذكاه وعلى الولد عطف على قوله وعلى الولد ذكاه
 وكسوته وما بينهما تفسير للمعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى ذكاه الولد
 ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات الولد لم يلزم من يرثه ان يقوم مقامه
 في ان يرزقها ويكسوها بشرط ان ذكرته من المعروف والحجزة وقيل هو
 وانك الصبي الذي لو مات الصبي ورثته **قوله** والذكر في كتب اللغة ان الطعام
 اعطاء الطعام ردة على الخففة في استدلالهم بهذه الآية على جواز الاباحية
 بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعقبا فلا وجه للفرق في
 طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاعطاء اعطاء الطعام

بني
بني
التفسير

لا يدل على الترادف اذ قد مر ح الشاح نفسه في تعريف الاصل بانها مشتقة بتقنين
 الالفاظ بما هو علم من مسمياتها اللهم الا ان يقال الاصل مساواة النفس للنفس
 بل اتحادهما فلا يحمل على عموم الا اذا عرفت مفهوم النفس وخصوصه وهناك ما يعرف
 لانه الطريق اليها نقل الثقات ونقل كتب التفسير يدل على اتحادهما **و** ليس في وسع
 العبد قبل في منع لانه معناه تسيط السكين على الطعام حتى صار لها عا و هو في
 وسع ولو سلم فعارض بان التملك يفي جعل الغير ملكا ليس وسع ايضا لوقفة
 على القول من جهة التذكر فاذا تعدد الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرب المجازات و
 ذكر فيما قلناه لانه مرادنا من الاباحة التمكن من الاكل بشرط اتصال الاكل به وهو
 قريب من حقيقة الطعام و به يتبادر الواجب فلا معنى لاشتراط التملك زيادة عليه
و وذكر في تملك لانه اضافة الوجوب الى العي و ان قد فعل المالك
 كما لا عطاء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجود كاعانة التحريم بها وهو
 بالتملك كما في الزكاة و لانه التكليف يقتضي ذوالملك الكفر لغيره لا لغيره و ان ارتفاع
 الحاجة للعقوبة و ذال بالتملك لا بالآلة و في الطعام بالاباحة فلا حاجة الى
 الزيادة ولم يكن الحاق الاعارة به ههنا انفسا في ذلك بخلاف الحاق التملك
 بالاباحة **و** يحتمل ان يكون وصفنا محذوفه قال في حواشي الكشاف فان
 قيل ههنا وجه و هو عطف على الطعام وجعلهم اوسطا صفة طعام على ما هو
 الظاهر و منه مصدر محذوف في الطعام من اوسط و مفعول به اي طعاما من اوسط
 فما الباعث على هذا الوجه المنصف المكلف يجب بانه اختار ذلك ليكون الكفاية فيما
 يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للشئ فيناسبه في غير جانب الاطعام
 المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس اخر فليكن باسم المعنى الخمر و من حاوره
 رد الكل الى منع واحد و هي ان التقدير اطعام و البكر كسوة **و** ويستقر ان
 الحاق التقدير اطعام من اوسط ما يطعمون فيجب لانه التقدير انما يلزم اذا جعل ما هو
 لئلا يلزم كون بدل الغلط و اما اذا جعله مصدرة فلا يلزم ان يفرض ان على تقدير الابدال
 لا يلزم كونه المذكورة فانه الاطعام ايضا هو العي على ما نعلم و لا اللهم الا ان يقال
 اعتبار الاوسط انما هو في المطعوم و اما اعتباره في نفس الطعام فلا معنى له الا باعتبار

كذلك

باعتبار التعلق فليقل **و** لا يخاف فانه غلط يعني لو كان كسوته في موقع
 البدل من اطعام يكون بدل غلط اذ لا وجه لجعله بدلا لاشتمال عدم الملازمة
 وبدل الغلط لا يقع في كلامه انتدع اجاب عنه في حواشي الكشاف بان قد عطف على
 الاول و يكون الحق الانتفاء الى ما نسب اليه المبدل من جعله في حكم النقي و لا يخفى انه
 خلاف الظن **و** اذا أصبح الملازمة المعبره ان الملازمة في بدل الاشتمال قد راد بان
 التحقيق ان يكون المبدل منه الاصل البدل له لا و متعاضا اليه و ما يجزى بقى ان
 غدره في الاول سورة الى ذكر الثاني منظره لم يفي الثاني على ما جعل في
 الاول مينا له ولا يكفي فيه تحقيق الملازمة بغير الحكمة و الجزئية كما ذهب الى الحاجب
 ومن البين ان مجرد الاضافة الى شئ واحد لا يفيد تلك الملازمة **و** الجواب
 انية بالزمان فيل قصد الصوم قصص فلا يلزم تقديم عليه فيتقدم النية على
 الصوم ضرورة و ينبغي ان لانه النية ههنا قصد جعل الاساكر العادي عاديا
 و ذاعلم ان يقادها بالقصد لخال فانه وجوده لا يتوقف عليه **و** لانه لا
 اخر ان النية بالعبادة فيجب ان لا ساق كالا في شئ اخر غير الشرعي او لا بالنسبة
 الى نفس الصوم اعني الاساكر ثم اخذ من جواز تراخي النية بناء على ان الاصل القرينة النية
 بالعبادة ومن البين ان الاول ليس به و الظاهر ان تراخي عند العاقل ما دام لم
 في تمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام **و** وهو اسم للركن بالشرط قبل ان النية
 شرط بل ركن و هو ان الفصل بالثاني ثبت على خلاف القياس و لو سلم فهو اسم للركن
 المقارن للشرط فاذ اثار الركن يتحقق كله ثم تاخر الشرط بالضرورة على تمام الانتفاء
 به تاما كلاما كاملا على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله الحج و ذلك بالاركان و الشرط
 و بهذا ينفع ايضا ما يقال من انه تاخر الحج على استلزام تاخر كل جزء و قد يناقش
 في تمام الصلوة هو لا يتاخر به تاخر كل جزء و يصح ما ذكره في تفسيره سابقا
 الشروع و لا وجوب للاساكر قبل تنبيه الفجر فتعوي و وجوب النية فيكون في الآلة
 دلالة على وجوب النية بالليل كذا في حواشيه على الكشاف و هي منع على ان تم في الآلة
 للتعقيب لا للتواخي اذ لو غير قراخي التام من الليل يعني الفجر ان انقضاء الليل
 لم يكن ذلك النظر في الجزء الثاني من الفجر و بعد تقديم الشروع في تحقيق بالشروع

في اول خبره قوله ان يلزم وجوب النية بالليل فتأمل **قوله** وايضا ينبغي ان جدد
اه قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو جعفر الى دخول بقوله بعد تبين النسخ
بمعنى باح الاكل الى النبيين وقال ثم انقضى النية علم انه لا يكون الا في الجملة
ومعنى ذلك ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان الشيء ما ينقطع علم
انه لا يكون الا في الجملة الثاني ومنه ذلك ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين
الفجر لان الشيء ما ينقطع بغيره وهو خروج بالانقضاء قبل التبين اعني قبل خروجه
اول خبره من الفجر ان لا يعلم الا بالدخول وقرئ بين تحقق الشيء والعلم بحقيقة
وقد يرفع ايضا بان كلمة ثم للترجيح دون التعقيب لم يثبت للقطع بل يلزم الصوم
عقيب انقضاء الليل وتبين الفجر من غير ترجيح لا يقال فذلك الترجيح لا يملكه الصوم
وتعمل ترجيح النية لانا نقول بل يترك الترجيح بالجملة تحذرا لجمع بين الحقيقة
والمحاذرة الفصل بين العبادة وبين النية **قوله** او حكما بان يحصل اه فيه
بحث لانه يدل على عدم جواز الصوم اذا لم يتصل النية باول خبره من اجزاء النهار
حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحقيقة بل الجواز اذا حصلت في اكثر النهار فامة
للاكثر مقام الكل **قوله** المحض الخطاب للمحض فيجوز الكلام ومعناه قال الله تعالى
وتسرفهم في المحن والقول والمحن بمعنى النطق وفي الحديث لعل بعضهم المحن المحنة
عن بعض **قوله** المسمى لان المعنى المسمى منه اه قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم
انما ثبت بالدلالة اذا عرفت المحن المسمى من الحكم النصوص كما عرفت ان الموقر محرم
التأفيف كفا لا يفي عن الوالدين لانه سوق الكلام ليس احراقها فثبت الحكم
في الضرب والشم بطريق النية ولولا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التأفيف تحريم
الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاذ اذا امره بقتل مائة من الناس لا تقتل مائة
ولكن اقتل كونه القتل مشروط في دفع محذور المناعة من التأفيف ثم اذا كان
ذلك المعنى المسمى معلوما قطع كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل
ان يكون عين هو المسمى كما في ايجاب الكفارة على الفطر بالاكل والشرب فمنه **قوله**
نية بالمخالص اه يريد ان حصل النية على ذلك بالمخالص الذي ذكرها وهذا
ينافي في حصول النية بالاشك في الاخرة فلا يراد عليه اشارة صاحب الترجيح بان دخل

21

دخل عن ابن السكيت فقال بالمخالص **قوله** لم يعلم ان الكفارة لا تجزئ الجناية عن
الصوم اجاز عند صاحب الترجيح بان لا يتم ان الشافعي لم يفهم ذلك بل زاد عليه
اجتهاده لتخصيص ما فعل الرجل ونحوه نقول فعل الرجل ليس بشيء فلهذا الفعل
جناية وانما الامر كله جناية عن الصوم فيترك فعل الرجل والمرأة وانما خبر
بان ان اذا زاد عليه جهاده ما ذكره لم يكن فاما ان الكفارة تجزئ الجناية على الصوم
المرد بالنية **قوله** تجزئ دخول شيء اه في بحث لانه معارض لنفس الصوم الرجل
بجدة ودخول الخنقة في جوفها ثم قبل الخنقة يستخرج في المرأة حتى اذا دخل
في جوفها ينسد بخلاف الرجل فانه اذا دخل اصغر في جوفها الا انه يصوم بها كمن
هذا الفرق لا ينبغي فيها مخ في **قوله** ولهذا سكت النسخ لم في بحث لانه سكونه
من جهة ان الزوج اعترف بانها صوم غير ما لا يكون معتبرا في شرع الاحكام
لانقرض المرأة بذلك ويمن ان يحجب بان اعترف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق
المرأة الا ان الله اعلم بقدر وجوب الكفارة على ما لا يربطها بانها لو صوم ما ذكره
زوجها فكيف كانت ايضا كما انزل الله انما في حديث العيص في المرأة كما ساق
قوله بل الجناية بالوقوع التام في غير ذلك من الجماع التام وجوبان للجناية الكفارة
اذا لم يكن جماعا تاما مع انها يجب فيها خال الخنقة عمدا **قوله** بخلاف حديث العيص
الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد روي عن ابي هريرة اخبرني عن رسول الله
فقال احدهما اقض بيننا بكنا بانه وقال الآخر اجل يا رسول الله اقض بيننا بكنا
الله واذن لي به انكلم فقال انكلم قال بانه كان عينا عند هذا فرفق بالمرأة
فاجبروا ان على النبي ما به حجارة وتغريب عام وانما الزوج على امرأة فقال رسول الله
اماوا الذي يغيب بيده لا يقض بيننا بكنا بانه اما غنم وجاريتك فزككها واما ابنتك
فعل جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فلو علمت اني تركت هذا فانه اعترفت
فانجرها **قوله** فانه العبادة متعدي قبل ورود النص الاستماع والاجتماع اذ وجوب
استماع احد النقيضين قبل ورود الآخر على ما ذكره في التكملة في استماع بقا
الاعراض وقد عرفت في الواقع على منعه من التمسك في الحوائج الى سده بان يجوز
ان يكون ورود الثاني في وقت واحد او واحد لا يقدم احدهما على الآخر زمانا

انقضى

واما المقدم الذي لا يفيد فيما نحن فيه على الاقرب من المقدم انما هو وجود الشبهة
سواء في الحق فيه **قوله** الرابع ان يتسارع على الحق اه فيبحث وهو ان السؤال
لا يرد اصلا الا حاصله ان في الاكل والشرب جهة بالباحة وهم قد جهوا بان الكفاية
انما يجب فيما فيه جهة بالباحة حتى لا يجب الكفاية بالقتل عمدا **قوله** حتى لو زنى عمدا اه
انما ذكر الزنا مع ان الكفاية يجب في الزنا كذا كان عمدا ولا اذ اداه يقول للعرض
انه لو كان كما تصور من كونه الحياطة متعلقة بالادخا كانه بالان منافع البضع و
ذلك انما يتصور ظاهره بالزنا ونفى الزنا لا يجب الكفاية حتى لو زنى عمدا فكله فكله
قوله ولخصم ان يمنع اه وقيل لاشارة الى الجواب عن هذا اليراد وانما له بان معرفة
كل من عرف الفقه عدم توقفه من ضابط على مقدمة شرعية كتوقفه على الفقه في علمها
لاهم كل واحد وهذا المعنى قد كونه ظاهرا كما في ولا نقل له اه وقد كونه خفيا
غاصا ومع قطعنا عن موقوفه في ضابطه بالغة المذكور كالحياطة من سوال السراية
لا قطع دليل هنا ظنية ولا قطعية تعدي الحكم للحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا
كذلك فصول البديع **قوله** حاصل الجواب ان لا مانع من تقرير الجواب بهذا الوجه فلا
خفاء الا ان الخفاء في كونه هذا حاصل ما ذكره المصنف اه قوله لا فيه هلاك البشارة
تعليل كونه الزنا اكمل في مسخ الماء فالمستفاد منه ان الواجب كمال السفع لانه مجموع
السفع والمعاني الاخر فم تعليل اكمل الزنا في السفع بما ذكره ليس بواجب لادخل ما ذكر
في كمال السفع ويمكن ان يقال للاصناف في مسخ الماء للعمود والى مسخ مفروقه لانه
مناسبة في جواب الحد في قول الخما ذكره الشارح ويصح التعليل فلما **قوله** بل مع
هلاك البشارة وهذا المعاني لا توجد الواط فلا يجب فيها الحد عندنا جرح بل فيما النعمة
بالاحراق بالمار في ذنابه وهدم الجدران في افرق التنكيس من كماله عال باتساع الا
لا يجازفه ثالث وفي الروضة ان الخلاف في الغلام واما وطى المرأة في موضع المذكور
فيوجب الحد بالاختلاف ولو قيل انك عبده او امته او منكوبة لا يوجب الحد بالاتفاق
لان الكمال يقتضي اطلاق الاستفاد فاوردت شبهة في الفعل **قوله** في جنس الزنا الذي حكمه
الحكم بمرأى في جنس كل فرد على ما محلبة الماء لا يعدم اصلا في الجنح والقيم فاه
المصاهرة ثبت بوطئها وكذا الخفية لا يعدم في هيلة الماء ولا يثبت النسب منه ولو

طلب

ولو اوردت لما ثبت في الصحيح **قوله** بخلاف الواط فان قلت لو صح له عدم الحاق
الواط بالزنا في وجوب الحد لكونه الراعي فيه الطرفين دون الزم ان لا يلحق الاكل
والشرب في وجوب الكفاية بالواقع لانه فيد اعين طبع الرجل وطبع المرأة في
الاكل بطبع واحد قلت لو صح الحاق وجوبه بغيره بان الترجيح بالعدة والكثرة
انما هو عند الحد الجنس كالمواطع انما دام عند اختلاف فالعبرة للعدة والفق
وهما قد وجدتا في قضاء شهوة البطن دون شهوة الفرج فانه لا يجوز في كل
يوم من غير عادة ويسبق مادام الروح في البدن وشهوة لا يجوز في مثل هذه المرة
ويستقطع بالاستيلاء الكبير والجدد تحقيق الراعيين في الزنا دون اللواط بوجوب
كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الاجرم منها ولا يوجب كثرة وقوعه
بالنسبة الى الاكل والشرب بل وجوب قلته بالنسبة اليها فيستغنى عن الزجر بخلافها
قوله ففعل الغنى لما في آخره من الغنى الاول فانه الحديث لم يبق حجة على مسئلة
القتل بالقتل ووجه القاضيه بوزن الغنى الاول واختاره صاحب البداية لوجوه
الاول ان القود اسم على المجازات وجبا ولا فلا في تخصيصه بالواجب من المجازات
الثاني انه يتعلق قوله بالسيف بلا يجوز وتقدير وعلى الاول لا بد من ان يراد
بالقود وجوب او تقدير مضاف للمائة ان القود يجب بغير سيف كالرجح وغيره
واعلم ان الاختلاف في القتل بالقتل اذ المخرج فانه مخرج فالقصاص يجب القفا
كذا في الكشف **قوله** لان المعنى الموجب القصاص اه فيبحث وهو ان التعليل من
قبيل التعليل على مضادة النص وهو بطل وانما قلنا انه من قبيل لان النص يجمع
القود في غير المنصوص ومن جملة القتل بالقتل فاه قلت ليس كذلك من غير المنصوص
لان معنى النص لا القود لان المعنى البديهي فينا اول القتل بالقتل قلت ففعل هذا ثبت
الحكم بعبارة النص لا بد لانه وبالمجمل القول بشيوت الحكم بدلالة تشكيلا جدا
ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال ان المعنى الموجب القصاص الضرب
بالايطيق البديهي كذلك المعنى الموجب القصاص هو افتقار ذلك الضرب فبهذا
التعليل خص النص بالضرب بالايطيق البديهي فلا حكمه فيما عداه لا عبارة ولا افتقار
حتى يضاد التعليل بالضرب بالايطيق البديهي وايضا التعليل على مضادة

رجح

طلب

النفس انما يكون باطلا اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا فلا يكون
باطلا بل مخصوصا فان دلالة النفس مختصة بالطريق المعارضة فكما قيل لا توجد
الا بالسيف وما في معناه **قوله** النحر النحر للطف به هذا النحر عند العلماء
يسمى بالروح وبسبب كونه من الطيف اجزاء الاعضاء ان القلب له نحر ونحوه
اليه للطف الدم فيخرج من جداره المفرطة وذلك النحر يتعلق بالدماع او لا بدليل
انه لو سئل لا يغفل بطل قوى الحركية ثم اورد موضع السر ولا يبطل مما الى
جهة الدماغ فاذا اتفق به يفيد قوه تسمى بها الروح القلب التي جميع البدن و
يفيد الروح الحامل تلك القوة في كل عضو قوه تسمى **قوله** يكون صغيرة اه
رد عليه بان اذا كان صغيرة لم يجمع المنفعة الكفارة لانها تزيل بالصلاة الحسنة
والجمع وصوم رمضان كما سياتي فلا يجوزها العبادة ولما ان الخطورة لم تكن
الواجب عند الاصل سببا للعبادة الجائزة فلما سجد السهو اثبات للعبادة
بالحدوث لا يجب بالعمد خلافا لثاني **قوله** لقوله دم الصلاة الحسنة قيل هذه
الثلاثة كفارات اما باعتبار التوزيع واما باعتبار كونها كفارة لكل و
يظهر ثمرته انه اذا فات واحد منها بعد ما يكون ما بقي كفارة لها واما ثلثا بعد
لانه اذا فات فقد لم يكن مجتبا من الكبار **قوله** فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد
واضا هذا قولهم من مخالفة ونحوه لا نقول به **قوله** كالشرك فيه بحث لان
الشرك انما يخص اذ لم يتناول الحقائق الايمان وكونه سببا لا اية خاصة لا يفيد
لانه المعبر عنه لعموم اللفظ لا بخصوصه **قوله** فيجوز تخصيصه بغير الواحد قيل عليه
المخصص الاول يجب ان يكون موصولا اليه تخصيصه بغير الواحد والفقير من كما سبق
فهذا لا يسمى بلسان مقارنين واجيب بما سبق من انه الخارج اذا جهل حمل على
المقارنة **قوله** فلما افاد جبت الاظهاره ولذا لا يجب الكفارة بها انا سياتي على معنى
المقارنة راجع في كفارة الغطر مجازا الجليلها بما يخرج في معنى كذا في فصول البلاء
قوله وفي جملة الاباحية من حيث اه هذا الذي مما قيل في جهة الاباحية للتعرف
في محامكة لا الكفارة يجب ولو بالعرف في غير محامكة لكن الفرق بين الزنا وشره
الخمر في نهار رمضان وبين بين الغوس في تحقق جهة الاباحية في الاولين دون

النية

دون الثاني محل تامل وايضا ظاهره شعر بان لا يكون شره الخمر والزنا من
الكبار للمر لا من الزنا بل من الاباحية والخطر من الصغير اللهم الا ان
يقال جهة الاباحية ليس اعتبارا خصصها بل من حيث انها منظر بها وكذا من
الكبار باعتبار خصصها **قوله** والشره يكفي لاثبات العبادات هذا على جهة
الطحاوي والمخالف وفيه البسوط على ما صرح به في الزدوي ولما على
الرواية الاخرى من ان لا تجزى سوا فلا يجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في
الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان الكفارة في شره العمدة على قول الجرح رحمة
فان الاثم فيه كمال اعتناؤه وتناهيه يمنع شره الكفارة لانه ذلك من باب
التحقق عند الاثر وقيل العبادات قطعية البسوط لا اشارة على سبيل الجواز وقيل
الحق انها قد يكونان قطعيين ومتعكسين والشايع مال اليه فيما سبق من قول
والحوادث كذا انها قد يفيد القطع في الاصل وقد يفيد الظن **قوله** كقولهم
في النساء تمام الحديث فيقول ما نقصان دينه فقال نعم فبعد احده من في قصر
بشره شره لا تقصوم ولا تنصلي وهذا الحديث مشهور ذكره كبار العلماء وكذلك
به الشافعية على ان النحر الحسنة خمسة عشر يوما كذا في الزدوي قال في شرح المذهب
انه موضوع للاصل **قوله** وديعهما الايام الحسنة في الغلب في بحث لانه الراجح الذي
هو ايام الحسنة لا يكون خمسة عشر يوما بل ايام الصيام نصف السنة وذلك
لان ايام الحسنة انما يحتاج اليها خمسة واربعين سنة وهو شرط فاعلم هذا ما ذهبنا
اليه من انه اكثر ايام الحسنة عشرة اوق في الحديث لانه الثلث مما بقي ايام الصيام اذا
ضم اليها ما قبله يكون المجمع نصف العمر **قوله** اجيب بان الشر حقيقة في النصف فيه
بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يشترط بين الحديثين اذا
حمل الشر على حقيقة وهذا الحمل يستدعي اعتبار المجاز في ان ناقصان عقل
ودين باعتبار اطلاق الكل واردة البعض ان جميع الناس دون الحسنة
عشر يوما بالاتفاق وليس احد المجازين او من الاخرين حيث حمل على واحد الشر
على النصف بل من المجاز في الوضوح احدهما في ناقصا عقل ودين والثاني في
نقص احده من شرط عمره لا تنصلي والتقصوم فحمل الشر على البعض المطلق او على

مطلب

معارضة **و** لا ثابت بالادلة لا يقبله لان معنى النص اذا ثبت علمه لم يقبل
 ان يكون غير علمه وفي التخصيص ذلك **و** وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي
 لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما يلي الكلام لا جله ولما عاين في الاشارة اليه
 من غير سواد الكلام فهو زيادة على لفظ بالنص فنقل هذا ليكون فيه معنى العموم
 يكون محتملا للتخصيص **و** ولا يصح ان يقبله لان الثابت بالاشارة بالنص
 كالثابت بعبارة من حيث انه ثابت بتخصيص الكلام فكما ان الثابت بعبارة النص
 يحتمل التخصيص فكذا الثابت بالاشارة كذلك الكسوف **و** مثاله نبوت الكفار في
 القتل عمدا فيجب ان يكون كفاية القتل للخطا كفاية القتل للعمد مما سكره اهل
 اللغة ان كفاية الادنى لا يلزم ان يكون كفاية للاعلى فهي غير ثابتة بادلة
 النص وانما هي بطريق الاجتهاد فليما **و** جعل كل جزا من اجزائه بناء على
 اضافة المصدر بقدر الخمر كافي غير في زيادة في الدار **و** فان حكمها يستلزم
 النظم فيجب ان قد ذكر الا في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند التعارض
 ان في هذا النظم والتميم اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فهذا محال فظاهر فينا
و للاجماع على انها ثبت بخبر الواحد منع الاجماع فان الكرخي ولباوي صنف
 رواية الامالي على انها لا يثبت بخبر الواحد بشبهة اللهم الا ان يقال المراد باجماع
 من سواهما وهما باحتج وهو ان النعم عم قال ادروا الحدود بالشرا فلا بد
 ان يبين الفرق بين الشبهتين حتى جعل الاولى دارة الحدود الثانية **و**
 بخلاف ما اذا كانا العلل منصوصة فان منزلة النص فيجب ان لا يصرح في
 فصل ثانيا من فصول الركن الثاني ان الشبهة في النص في امور من حكم الله
 وتعليل في الجملة وتعيين الذي به التعليل ووجود ذكر الوصف في الفرع و
 نفي المعارضة في الاصل ونفي في الفرع ومنه ليس ان التخصيص على لفظ التلمذة
 الأخيرة فكيف ثبت بالقياس المنصوص للعلل ما يندرج في الشبهة كما دل عليه
 سباق كلامه فليما **و** وبهذا الاعتبار جاز ذكره لان الحال في المعنى
 وصف وخبر النص في سبط بين البتة والخبر والخبر وصف والصفة مختلفين
 ذكرها وتاثيرا في قيمة الوجهان وكذا ان يحمل سبب التذييل تاويل المصدر في الزيادة

الزيادة بان مع الفعل وتعمل شرط انصبا على ان معقول لما ثبت تلك
 الزيادة لا اجل ان يكون شرط النص من علمه شرعا ونذكر تقديم في
 عبارة تشمل الآية ليس لهذا التاويل **و** فثبت السبع بقدر الضرورة هذا
 في كلام المنع عن قوله فصار كانه وكان تقديمه هنا وقع سهوا
 من الناس **و** فلا يشترط القول قبل عليه هذا بل على ان القبول شرط
 في اصل السبع وليس كذلك هو كذا في رواية ايضا اذا ثبت السبع مقتضى ثبت
 لانه تقدير او هو القبول ولا يلزم الخلف لان استغناء اللزوم يستلزم استغناء
 اللزوم وقد فرغنا من وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما سقوف
 عليه في سواها كان شرط اصطلاحا او كذا وذكر كذا في زيادة العام
 مجاز شائع وعن الثاني يمنع ان القول من لوازم سبع فانه جاز لان كذا كافي
 سبع التقاضي **و** على ما قل من النص قبل الخمر في الجارة يستعمل بعضها في موضع
 البعض وليس هذا القدر مما يقال فيه يمثل النص نعمه فانه شائع على ان لا بد
 الغاية ولا معنى لمعنى السبع الا بتفسيره ما يليق به من الرضى وطلب العلم او غير ذلك
و مبيعا بالف قبل الاثبت يكون معناه بايعا اياه مني بالف فانه لم يرد ان
 يقول المضمي في مثله لا على صيغة اسم الفاعل **و** حتى يقع التعلق بالامر
 خلافا للشيخ في حسن الكرخي **و** فعند الشافعية قال الفاضل الشريف فالحاصل
 ان صدور الفعل على يد غيره احدى ان يكون متبوعا مقورا والباقي ان يكون
 متبوعا غير مقورا وكلاهما شائع في فنيص الكلام فجواز التخصيص عند الشافعية من غير
 النوع الاول وعدم جوازه عند باقي جندهم على النوع الثاني **و** وفيه
 نظر لان المصدر من هذا القبيل قال في فصول البدائع تحقيق مذهبنا ان لا اكل
 او ان اكلت لم يمت من الحيوة فلا يحتمل الثبات بعقد خمرها للمنافاة الظاهرة
 فلو نوى ما كاد ودم ما كاد فقد نوى ما لا يحتمل اللفظ بخلاف لا اكل الاكلا
 او شيئا اذ قد يقصد به عدم التعيين لا هو موقوف عند التكلم فاذا فسر بعبارة
 بينة فقد عني احد محتملا فلا بد ان التاكيد تقوية مدلول الاول بالزيادة
 فلا تقاوت وانت خير بان مناط نظر الشارح في فهمه بان المصدر في الاكل الاكلا

المتكبر فانه يستلزم ان لا يكون فرق بين المصدرين المتكبرين المتكبرين
 وقد يقال في جواب المصدر وان كان موضوعا للجنس فكيف يمكن ان يكون
 عنه اليه بالدليل كالاستدراك في قوله تعالى ان يظن الاطفا وحده وذكر المصدر
 ههنا دليل على العموم والحاصل ان المصدر المذكور هو كذا في سياق المنقضي لعدم
 قطعا وان كان تأكيد المصدر الضميمة حمل ايضا على العموم ابتداء بقرينة **ورب**
 وايضا ذكر في الجامع انه لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الرتبة الشريفة ولا
 حمل البعض على ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه
 لفظ خروجا لانه وانما يصح على هذا ان يصدق ديانته بل يجب ان يقال
 صدق ديانته وقضائه والاقرب في توجيه ما في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء
 من ان معنى اليمان على العرف ولا اقبل خروجا من البلد بينهم في العرف السوء
 ليس بمعناه على ما ذكره الشارح من التوجيه في مخالف الشهور وقد وجه ايضا
 بانه نية السفر اخذ في الجنس وهو خروج بقرينة كون الكامل المفهوم من اطلاق
 كمال في السكون وهو قريب مما ذكرنا **ورب** وفي نظر لان عموم التكرار اه قد يجاب
 عنه بان صرح فيما سبق بان في التكرار المنفية وضعها بالنوع فيكون الدلالة
 بطريق النطوق **ورب** ولكن قد اشهر في قوله عند عدم التيقن في ما ذكره مؤيد
 الكلام المنص حيث يفهم من عند اطلاق المعنى العام بقرينة ولا يحمل على الكامل
 الا بالنية **ورب** مثل استطاع عدم ادخال النار في طالق ونظيره من الصفات
 المختصة بالنساء اذا ريد بها التوثيق عند الكوفة لذلك الاختصاص اذا احتياجه
 الى الفارق ويدان يقال ناقة مضام ورجل عاشق وامرأة عاشقة مع عدم
 الاختصاص وتقدر موصوف مذكر عند سوي اي انسان طالق وعلى معنى
 النسبة عند التحليل كاي ونام اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة في قياس
 ان يؤتى بغيره لانه النار انما دخلت في هذا الجنس حملا على الفعل فاذا لم يكن
 بمعنى الحروف لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه الحروف فلم يحمل عليه الفرق بين هذا
 النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل اعطاء معنى وقول التحليل ايسر كما بين
 في كتب النحو **ورب** فصارت دالة على هذا المصدر اقتضاء فانه قلت ما ذكرنا

التفسير

وان صح اطلاق التقية على لغة الا انه ليس تقية اصطلاحا اذ قد سبق ان من خارج
 يتوقف عليه صحة الكلام او صدق المصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل قلنا
 الاستدراك في هذا المصدر الحادث في الحال وهذا التقية خارج عن مدلول الفعل
 كما ان غرضه التذكير لكن فيه بحث وهو ان التقية لا يورث اعيانها بل يكون التقية
 عند الحكم وعرضا اثبات اطلاق من قبل الحكم في الحال للجمل فلو كان التقية حكم
 اذ لا يمكن جعل الولاية مطلقة في الزمان كما على ما هو المنصوص في مذهبنا اللهم
 الا ان يقال ان الولاية منصوصة في المطابقة والتقية وعرضا المعنى التقية انما وقع
 اطلاق متوقف على اطلاق التكميل في الحال والمجمل التقية للزمان ان يكون المطابقة
 فقط يلحق بغيره ايضا الا ان هذا على تقدير صحة الولاية في الشارح والعموم
 من الهداية ان هذا من قبيل المجاز بغير ذكر المعلوم وادارة اللازم فان وقوع
 اطلاق قبل ان يمان التكلم يلزم الوقوع في زمان التكلم فيكون من العبارة لا من
 الاقتضاء **ورب** ويرد على الصواب قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة
 لما دعت الى اعتبار التقية قد دونه بقدر الضرورة لقيام الوجوب واذا انقضت
 الضرورة لقيام الوجوب باعتبار فرد من افراده لم يقدّر بغيره لعدم التقية وهو
 المراد بعدم الوجوب واليحيى ان يساوي عدم الجواز فيحقق المناقاة **ورب** وهذا
 لا ينافي الجواز قال الفاضل الشريف اجيب بان يلزم في الجواز بمعونة المقام لانه
 كلامنا في التقية وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوته ضرورة في الجواز قبل الكلام
 المنص محمول على حذف المضاف الى الجواب وان قلت ذلك فلا فرق بين وبين
 الجواز كما لا يخفى **ورب** هذه معارضة اه قيل ويمكن توجيهه مناهضة ايضا اي
 لانها ثابت اقتضاء لجواز ان يكون عبارة كيف وانما خرج في التوبة وفيه
 نظرا لان تكملة التوبة يستدل عليها في اصل الدليل فيكون منها ما هو غير موجب بل
 لا بد من التمسك بالدليل انما كان معارضة في عقدة الدليل يمكن ان يحمل مناقضة
 على سبيل المعارضة كما علم في موضع **ورب** الاول ان ليس معناه فيه بحث لانه يلزم
 من هذا ان يكون جميع ما ثبتت بالعبارة ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان
 يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقتضاء بان يقال زيد قائم للاخبار فيجب

كونه زيد وهو صواب بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام على هذه الحالة
الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الافتضاء فيشمل **قوله** وفيه نظر للقطع بجيبه
بانه قصد النسبة الخارجية لا التسمية الا انها هي حقيقة والمن لا يدعى اذ هذا الصغ
كذلك بل انها اشأت شرعا حقيقة تسمى بغير الوصف فيها جهة الجارية للفقهاء
كما حققه شرح الهداية في اصيل كتاب السبع ونظمه الاقا فانها اعلام حقيقة
لكن ربما يفتقر فيها للعلم الوضعي بالنظر في الاصل وبهذا يدفع الانتظار الاربعة
قوله وهذا ليس اعتراضا على صاحب المذاهب في بحثه لانه قد ورد وما ذكره اعتراضا
على صاحب الهداية فان ذكر الطلاق اذا كان ذكر الطلاق لغة كان ذكر
طلاقك ذكر المطلق لغة فلا اشك في المسئلة الاولى في عدم صحة نيته الثلث
بانت طالق يكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى اخراجها من المذاهب لزم ان يصح
نيته الثلث في طلاقك لان المطلق صفة الرجل وليس يفتقر **قوله** بل مذکور
اراد بالطلاق المطلق قال في فصول البدائع وانما صح نيته الثلث في انت
طالق طلاقا وانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لانه نيته التعميم
في المذكور المقتضى للمطلق يقتضيه التعميم فيه وذلك هو التعميم في مقتضى الاسم المقتضى
كسبع العبد في اعتق جبرك عنك بالف والعقولة عن هذا ان المراد بالطلاق
المطلق والراد انت طالق لان طلاقك تطلقا ثلثا وفيه عدم وجوه لا سيما
فانت الطلاق وفيه بحث ادلوهج هذا لزم صحة نيته الثلث في انت طالق ايضا لانه
انه ذكر الطالق ذكر المطلق **قوله** ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظ
تأكيد المصدر المذكور والثاني ان الظاهر صفة الموصوف المذكور قبل الثالث
ان فيه ادعاء الخذف الكثير والتقدير الكثير **قوله** في يجمع نيته الثلث قبل الماويل
المذكور لا يقتضيه صحة نيته الثلث في انت طالق لان المطلق هنا صفة بخلاف
انت طالق طلاقا وانت الطلاق وجوابه انه اذا صح اعادة المطلق في الطلاق
كما زعم المص في انت طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكر المطلق الذي يجمع
المطلق فيلزم ان يقع نيته الثلث في علي ما فهم من التفريل سابق فيشمل **قوله**
لا يقال الجواب الثاني اه اي لا يقال في الجواب عن التفتن الذي اورد المص على

على الوجه المذكور في الهداية **قوله** قيل ان يكون بغيره لا يكون ذكره في المطلق
انه لا يحسن ان يقال اقرب زيدا فهو اخوك على ان يكون العاد عديلا للبيح الضعيف
بل ينبغي ان يقال وهو بالو والحوالة والظان الاستقياح بعماد او التعليل
لكن الامر فيه سهل وان ثبت انه بخير على الوجه الحسن فاجله تعليل العاد انما
يكون كذلك كما في قول علي تمام احاد ارشادي فعلى مرشدي ام تحل
تأديني فزهره مؤذي وقد حقت في حواش الطول فليطلب هناك **قوله** شكل
بما قالوا اه اجيب بان الاول المتين الاقل مغاير للادنى المتين وليس لادنى
له في الضرورة لا يستلزم نفيه فجاز ثبوت لادنى المتين مع في الاقل المتين
الواحد لا يخلو تحت الثلث وبالأدنى المتين الينونة الحقيقية الرافعة للملك
التي يمكن رفعها ومع كونها ادنى مكان رفعها وينفها انها ثبت على تقدير
ثبوت كاي نوع لانه الينونة الرافعة للحل رافعة للملك وكذا لا يتصور العقلة
والكثرة في الينونة اذ لا يقال يينونة واحدة او ثلث ودد ما من مقتضى
الشامح انه اذا كان ثبوت الاقل المتين في انت طالق وانرفع الضرورة ما
عن نيته غيره ينبغي ايضا ان يكون ثبوت الادنى المتين في انت باين وان لم
يوشيا وانرفع الضرورة به ما عاين نيته الثلث اذا طلق والينونة كلاهما
يثبتان بطريق الافتضاء فيها ولما الفرق بين الاقل المتين وبين الادنى
حيث كان احدهما مانعا من نيته الغير والاخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الشك
بان مذكرة الطلاق نيته حكما والافا لكانا لا يثبت الينونة الا بالنية فكيف
يتعين الحقيقة بدونها وفيه نظر لان الشك لا يثبت ان فهم كلامهم لانه
المتين مقتضى التوقيف وان لم يندفع بما ذكره كما لا يخفى **قوله** لان الطلاق
لا يمكن رفعه اعدا لا يري ان من اطلق امرته واحدة رجعية ثم اجمعها فطلقها
ثنتين يكون مثلا ثانيا لا يقال انه بمرجوعه رتبع الاول **قوله** لكونه معلقا بشرط
اه قيل عليه الاصل ان الشرط يمنع انعقاد البع ههنا قد منع الحكم لا السبب واجب
بانه المراد بالشرط مصطلح الحكم لا التعليق المنصف يمنع انعقاد السبب **قوله**
وبعضهم فرقوا اه قال الفصل في الفرق الصحيح بينها ان الموق في الموقوف العاقل

المقدمة التي تستفاد من المقدود في التفتي المعاني الضرورية المطلقة **قوله** فيه
بخت لانه اذ اريد به هذا البخت مراد ما ذكره المصنف في التفتي من حيث فرق بين المقدود
والتفتي بان في الاول تغير اذ هو التفتي في الفرق الذي لا يوضح من ادلة اللفظ
على الحروف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالة اللفظ على اللفظ من باب دلالة
اللفظ على المعنى في الحروف هو اللفظ والتفتي هو المعنى وقد جازت عنه على اختيار
الشق الاول بانه الاولي المذكورة من قبل الحروف فنحن على العلة السمي و
بانا لان ان يعبر في مثل فانخرت بانظر ما في الحروف وهو فاضل لانه على تقدير
عدم محتمل ان يكون الا بغير كان يقول فعلنا اضرب بعضكم بالآخر وان قوله ما
فارسلون يوسف كان بغير لسان لا غير لسان يوسف بل باني يوسف
نحو من غير لسان لا يعبر بالظاهر وان عليه ضرب فانخرت وان القائل
فارسلون يوسف ثم بعد ما ارسلون فقال يوسف لحياتها الصديق وكفى بالتفتي
بعد الاحتمال فيغير **قوله** مفهوم المخالفة اي غير المذكورة وجه التفسير عندنا ان
بالمفهوم ليس غير المذكورة مكوّنات عند مطلق الحكم ثبت فيه موافقا للمنطوق
او مخالفا فثبت بالتفسير على انه المراد بالسكوت عن غير المذكور عريحا لا الذي
لم يتعرض لنبوت الحكم فيه اصلا **قوله** واي مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطأ
قوله فائدة غير الحكم عن السكوت عن غير المذكور ما ينبغي ان اثبات
الحكم للمنطوق لا بد ان يكون فائدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط
ان يكون نفى الحكم عن السكوت عن مقصود او يكتفى ان يقال انما مراد ما ذكره
كان عبارة الشارح ان لا يظهر لذكر المنطوق وليس كذلك بل العبارة تخص
المنطوق بالذكر والفرق ظلالا في تخصيص متضمن نفى ذكر السكوت عن غير المذكور
بالنظر في ذلك التفتي فتأمل **قوله** فالص حصره قبل ان ياتي بالبيان بما المفهوم لم يذكر
قوله وعنده ذلك الدال على عدم الشرط وانما ذكره بما هو الحاصل في المحضر فذكر على اكثر
ما ذكره المصنف وعلى تقدير ذكره بشكل القول بالمفهوم لانه عدم ظهور فائدة
اخرى متعذرا ومتعذرا اذا كان القول متينا عليه بعد العمل به واجبا بانه
قوله المصنف في سياقه واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة هم انتم انتم هذا

هذا عليهم من غير تقييد الشرائع بان على العمق لا يلام هذا التوجيه مع ان
حصره في التفتي على ان الحاجب محال تحت وقوله وعلى تقدير ذكره ان مدفع
بانهم بما يقولون بمفهوم المخالفة اذ حصل الظن بعدم ظهور فائدة اخرى
بعد التامل والنظر في الانواع في هذا المفهوم ظني بانه لا يظهر في كل الظن
بلا انتفاء وجوده الاخر اذ عاين عدم حصول الظن في جميع الموارد ما لا يسمع
قوله منه تخصيص الشيء باسمه قبل ان يتم مفهوم القيد فيصير في حجة المفهوم
مطلقا ومفهوم القيد ظاهري هذا الاعتبار والتأني في ما كانا بصدد اثبات
حجته اخرا ومفهوم القيد لا يعبر عن الاثبات **قوله** يعني يلزم الامر ان يفتي
فيه بان تغير كلامه هذا بان في قوله والحق حقيق كغيره لا يوجب الكذب بالكلية
العلم الا ان رجح خبره في الاستدلال الذي لا يوجب ان كان القيد يقتضي
هذا فاعترض بانك قد عرفت ان من جملة شروط مفهوم المخالفة انه لا يظهر
اولوية السكوت عن من المنطوق الحكم والساواة له فيه وهذا الشرط متحقق
في القولين اما في الاول فلو جرد المساوات بين رسول الله ع ومي سائر
الرسول في نفس الرسالة وان كان له فضل عليه من جهة اخرى واما في الثاني
فلان الوجود في الواجب كما اولى الوجود في الممكن **قوله** الوجود الباري
تأمل العاقل ان زيد موجود وان قصد تخصيصه مراده فخصه زيد بمي
الافراد المشتركة مع في الانسانية لا في مطلق الشئية او المفهوم منه فيلزم الكذب
لانك قد عرفت انهم ذكروا ان قهر الموصوف على الصفات من الحقيقة لا يكاد
يوجد والعكس كثر نحو ما في الدال ان زيد على معنى ان يكون في الدال مقصود على
زيد فان القهر فيه بالنسبة الى افراد الاشياء ضرورة وجود الوجود فيه **قوله** والحق
خصصنا به قبل فيما سلكه المصنف على شئ وهو انه على الكفر في المثال الاول
هي بعضها على الكذب فينبغي الرسالة من غير من الانبياء كز و كذب ونفي
الوجود عن الغير كليات كذب ويندج فيه نفي الوجود من المصانع وهو كفر
وانت خير باسواء العفسي في لزوم اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر
الحمل على التفتي على ان يكون ما ذكر وجهها تخصيص الثاني بالكذب لم يكن

وجه التحصيل القول باللفظ المناسب ان يخص باللفظ الثاني بالكذب فقط
 فتأمل **قوله** لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور قبل هذا الجواب مناقض
 لما ذكره ادلما من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر تخصيص الحكم بالنسبة فائدة
 غير في الحكم عن المسكونة عند ان حصول الفائدة يقتضي ظهورها وانما خبر بان
 ما ذكره من انها لام الزم في تامل وحاصله ان لو كان ما ذكره مقتضيا للتخصيص
 باللفظ لزم ان لا يتحقق اللفظ اصلا مع ان التخصيص قابل للتجديد وح لا يلزم التناقض
 اصلا فتأمل **قوله** وهو تقليل النقص عن غير عليه بانها اذا اذات التسليل جاز
 فيما لا يكون منصوبا عليه باسم العلم في علم ولا يثبت شيئا وان ادان جاز
 مطلقا فمحو اذا يكون جواز في غير محل النزاع واجب باختار التناقض الثاني
 فان المحقق لم يفسر ابي ما يكون المخصوص عليه باسم علم وبغيره وهذا يظهر
 ان التخصيص الدليل على هذه الاشياء الاجماع على جواز تقليل النقص عن مفهوم اللفظ محل
 بحث **قوله** فلا يجوز اثباته بالنقص في بحث لما سنده من الاتفاق على ان مفهوم
 ظني يعارضه القيل يعني يلزم بثبوت التعارض مع التبرج في جميع صور القيل
 ولم يقل بحدوث العلم **قوله** لان من شرط القيل المساواة اه اعترض عليه بان
 اذا شرط في المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا لمفهوم الواقعة كما خرج
 به القاضي في شرح المحقق فيلزم ان يكون كل قيد من مفهوما والثابت ثابتا بالنقص
 ولزم دفع كثير من القواعد كذا ذكره الشارح في حواشيه شرح المحقق ويكن
 ان يجاب عنها بان شرط مفهوم الواقعة الاولوية فلا عبرة بما ذكره القاضي
 وايضا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنقص **قوله** ومنه تخصيص
 الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيدا في الذات سواء كان نقا محققا بالحق
 في الغنم السائمة زكوة ام لا بخلاف سائمة الغنم زكوة **قوله** ثم اذا كان تخصيص
 مستلذا والفرق خبرا له مقدما فقولنا لا يحمل ان يكون استينافا او خبرا خبر
 او حالا او خبرا مستلذا بخلافه في الخبر في عماده يحمل ان يرجع الى الوصف
 على الشارح كما ذكره المص وان يرجع الى الوصف في الدلالة ذكر الوصف **قوله**
 ان المتبادر الى الفهم عرفا والبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يحمل

يحمل علامة الحقيقة عدم تبادر غيره والفرق في ان لفظ التبرج بالنسبة الى احد
 القيل حقيقة لعدم المبادرة الى غيره لا المبادرة اليه **قوله** وفي نظر ان مرادهم
 ان كانوا احيى عنه بان مفهوم من القيل في كل من هو عاقل فيهما ففهم الكثير
 الكل مما يدفع كونه من القيل بل يدل على ان فهم بناء على اجتهادهم فلا يكون
 حجة على غيرهم المجتهدين القائلين بخلافه ورد باننا اذا سمعنا جمعا من التناقض
 فهو مانع من النظر وحلوا هذا اللفظ على هذا المعنى من بابا ان ذلك التبرج والحل
 باعتبار القيل وان لم يعلم حال الباقي ثم ان القيل يثبت بقوله لا امة من اهلها و
 لا يتخرج في ذلك احتمال كون شيئا على اجتهادهم **قوله** الثاني اه هذا الوجه مع
 التعليق بالصفة والشرط غيرهما بخلاف الوجوه الباقية فانهما تخصن بالصفة
قوله وجوابه قبل جعل الشارح اشكال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك
 بل هي من الدلالة العقلية الناشئة من ان العاقل ينبغي ان لا يزيد في الكلام الا لفائدة
 ولا ينقص الا لفائدة **قوله** الرابع ان تعليق الحكم لم يتصور بجواب التناقض بل هو
 وان دعه ايضا فليس في **قوله** وعندنا لا يدل قالوا لا عند الفري في حواشيه
 الكشف دلت في الغايب الظهيرة في باب ما يكره العمل في الصلوة ان الاختصاص
 بالمفهوم يجوز كذا ذكره في الاية في شرح السهم الكبير وقال في محله سائل السائل
 الاحتجاج بالمفهوم الى هذا ما لا يخفى ومنه على سائل المحلل ويجوز ان يكون
 انه كان يقول ان كان المصنوع عليه باسم العلم محصورا بعد ذلك على ان يكون
 فيما سواه لا يثبت الحكم فيما سواه ابطال العود المصنوع من ذلك المحل واما
 قواعد خمس من الفرائض فتعلق في المحل والحرم وقواعد اختلفت لما بيناه او
 دما في الكل والتمثال **قوله** بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني **قوله** الا انه
 ليس وجبا للتخصيص لانه يقتضي ثبوت مفهوم الواقعة فلا يكون مقتضيا لتخصيص
 الحكم بالنسبة **قوله** بخلافه ما من دابة في الارض ولا يميز بخلافه هذه الآية
 ليست هي المذكورة في كثير من النسخ في التوضيح بل المذكورة في سورة هود
 وما من دابة في الارض الا على اربعة رجليها **قوله** هو زيادة التعميم والاحتاط
 لانه التكرار في سياق النسخ وان كانت مستغرقة الا ان يحمل ان مراد به الاستغراق

العرفي المميز والاضحى واحدة وطبوعه جود واحد فذكر وصفه في جميع دونه
اي ارض كان وطبوعه اي جود كان في السواد والاضحى استغراق حقيقة **قوله** كان
قبل ما من داء او داء على هذه النكوة المفردة في سياق الخبر على كل فرد فكيف
يصح الاخبار بها بقوله انما انما كل فرد لا يمكن انما وكذا انما اريد به كل نوع
لا في كل نوع امة لا امة كما اشار اليه في الصياح الجينية بانه قيل الميل الى الفعالة
استغراق كل فرد يتضمن استغراق مجموع حصة الدواب والطيور فيقع باعتبار حمل
اهم عليه وتظهر وكل في ذلك يسجد وهذا مراد صاحب الشاف لان النكوة اعني
دابة محمولة على المحموز من حيث هو مجموع بغير منتهى كاحمل الشريعة في خواشيش الطول
عليه لان عبارة الشاف لا يساعده **قوله** انما هو الجسد المفرد لم ير بالفرق المفرد
الواحد حتى يراه ان يسيح على الصلة لان النكوة المنقبة مع من ينفي في استغراق بل
اذا مطلق المفرد الفردي الذي يقاد به الاستغراق العرفي فانه قلت كما ان اداة
فرد واحد ينال في استغراق كذلك اداة الجنس دون العدد فكيف حمل الآية على
اداة الجنس قلت استغراق متحقق بالنظر الى الاخبار كما في قوله تهو مالتد يرد
للمباد **قوله** لا يحمل المخصص اصلا اجيب بان مراد النص بانه يخصه بخصيص
النوع كالحمار والفرس والبغل للخصوص الشفيع فلا يرد ما ذكره **قوله** اي لا
يظهر اولوية ولا مساواة اعني على ما به قاعدة ظهورها مما يقتضيه التخصيص
بالذكر فيما ذكره سابقا من ظهورها ليس وجبا للتخصيص واجيب ثانيا
بالحمل على التغليب وتارة بانه قوله او غير ذلك اشارة الى قوله ولا يخرج من حيز الغالب
وما بعده بقرينة قوله ما يقتضيه تخصيصه بالذكر مع ما سبق **قوله** او خوف اي
ان لا يكون يمنع الحكم عن ذكر حال السكوت عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا
قيل الخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجزئ ترك الصلوة المفروضة
في اول الوقت **قوله** اذا لم يظهر للوصف فائدة اخرى فيجب وهو ان
ثابت لغة فتارة عن النوازل لا يخرج جمع حتى المساواة التي لاجل القيلين بعيد
لان شرط القيلين مما يعرفه المجتهد لا غيره اللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما
اعتبروا ان ثبوت الحكم المفهوم عما يكون حيث انتفى موجبات التخصيص ولم

يظهر للوصف فائدة اخرى في من على باستناد الوجوب انهم المفهوم ولا فلا يفتح
في ذلك شرط القياس لا يعرفه الا المجتهد **قوله** واما انما فلا الوصف اه
قيل عليه مراد النص ان مراد الوصف لما كان لغويا كثيرة جازية في وصف مخصوص
لغويا ايضا فلا يحصل الظن باستناد جميع النوازل سوى في الحكم وكما يحول
على النظر لا التمثيل واجيب بان لا يلائم كلام النص **قوله** لما عرفت ان ادب قوله وذكر
بان يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره فيقدر بالوصف **قوله**
يعارضنا القيلين فيجب ان قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس لا بشرط
الاولوية وبغيره في القيلين فكيف يصح قوله يعارضنا القيلين على ان النص وان كان
ظني لم يجز الواحد مقدم على القيلين كما قيل ويمكن ان يدفع البحث لجواز تغاير الاصل
في القيلين والمفهوم فيقال **قوله** وهو حاصل لعدم ظهوره فانه قلت قد تقرر
ان عدم الوجوب لا يرد على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية **قوله**
على ان قال ان ثبوت امهية شيء منقول بطلان دليل الخط بانه قد رده من الحجب
في التخصيص واجيب عند ضمير شيد اجمع الى المفهوم ولغة هذا اشارة الى ما ذكره
من ان القائلين بالمفهوم انما يقولون بذلك انهم يظنون الحكم على احدى وجهي التخصيص
والاستقصاء وحصول الظن وهو كاف **قوله** لان الحكم يشتمل على شئ
في الحصول انهم قالوا بتعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختصة بخلاف الاصل
واجاب عنه وفي المراجع الاصل عدم علمه اخرى واجيب بان الاصل انما يصح
للدفع لا للاثبات كما تقرر عندهم **قوله** ليس ينبغي اه قد يجاب عن ذلك بان
يكون في خروج مخرج العادة ان يكون الغالب انصاف الذكر بذلك الوصف
بالنظر الى الحكم الموقوع في قوله ثم شفاق بينهما الآية وفي قوله ثم
امرأة تكفي بغير اذن ولها الادلة للتخصيص على المفهوم لان الغالب انما يصح
عليه هو العادة فانه الخلق لا يجري غالبا الا عند الشفاق والراه لا تنكح
نفسها الا عند ابد الوحي فيكون سببا للتخصيص هذه العادة لم يقولوا
بنفي الحكم عما عداه وهذا واحد كان في التعليق بالشرط لا ان يجزئ ان يكون في
الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب فيها الحق فيكون الغالبات التي تتعلق

بما يتعلق بالحاج مؤثرا وان العادة جارية بذلك **قوله** فيكون ذلك ولدي الامة
 فيبحث ان الدعوة والعتبة في هذا الوقت لكن يستند الى وقت الولادة
 لا استحالة ان يكون وادى في هذه الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة
 فانه الولدان الاخيرين يكونان ولديهم الولد الاول والامه ويمكن ان يحا
 باه امومة الولد ثبت من وقت الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا يحوم له
 في حق الاخيرين **قوله** والجميع ما ذكره انه لا بد ان يكون الدليل المذكور كونه
 دليلا يخفف بالشرط فلا وجه تخفيفه بالامر بالجميع ما ذكره **قوله** فالاصل
 عدمه ويحصل الفرق بالمفهوم فيبحث كالمسألة الاصل يصلح للرفع لا الاتيان
قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان يستكمل المحضات الموضعات الايام طولا اي غنا
 واعتلاء واصل الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النسيب بطولا او بفعل
 مقدر صفة لا اي ومن لم يستطع منكم ان يقبل الحاح المحضات اي ومن لم يستطع
 يبلغ من الحاح المحضات يعني الحرايز **قوله** عند استطاعة الحاح المرأة اعرض
 على الشافعي بان لم يعمل فهو يوم تولم والمحضات الموضعات جعل طول الحرة الكتابة
 مانعا من الحاح الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان يكون طول الكتابة
 مانعا لو كان مانعا لما كان بعيدا لا ما فائدة اجيب بان العمل بالمفهوم انما يجب
 اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارضه من افاضت هياكل الحرجين الاشراف واجب
 ما اكبر وقد اكبر ذلك بنكاح الحرة الكتابية مع رعايته وصفه بالامانة في الولد
 فانه يتبع خير الابوين دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فانه قلت اي فائدة في تعليق الحرة
 بالشرط اذا كان يجوز بدونه عندنا قلنا فانكره كراهة الحاح الامتناع طوله
 الحرة فانه عندنا وان جاز الحاح الامة الا انه المستحب له وقد عارضه في نكاح الحرة
 ان لا يتزوج الامتد كونه اذا تزوجها له وهو شرط خرج على وفاق العادة
 كقولهم وكانوا علم فيه خير وقد ذكر ان الرجل في العادة لا يتزوج بامته الا
 عند الفرج من نكاح الحرة ويستكفون عن ذلك فخرج الله عن هذا الكلام على
 وفاق العادة كذا في الطريقة البرقة **قوله** لقولهم واحل لكم قبل ان يرضع
 ان التخصيص انما ثبت عند التعارض وعند يكون المنفوق راجحا لانه اقوى من المأمور

قوله

قوله لا عدم الاتصال فلا يربطه الطهر بما على ان تربطه الطهر ليس على من تربطه
 وفيه تأمل **قوله** التحقيق في الجملة الشريعة قال الفاضل الشافعي ما ذهب اليه من ان
 الحكم هو الحرا ووجهه من جهة صاحب النكاح وهو مخالف كلام سائر النجاة حيث
 صرحوا بان كل المحاربات تدرك على سبيل الاول وسبيل الثاني فيكون مدلولها
 ارتباط الشافعي بالاول ولزومه فيكون كل واحد من الشرط والحرا جزءا من الكلام
 غير انه الشرط والحرا لا يكون الشرط قيد للحرا على ان هذا المذهب ليس صحيحا لان
 معنى قولك ان ركبته افرى من ركبتي كما كان في غير ما اختلفا عندها وكذا ان لم يوجد منك
 عزم ولا نكوب ولا كذلك لان الفرق شاهدا على الاول صادق والثاني كاذب
 وكفى به شديدا ولا يخفى ان ما ضمنه الشافعي في كلامه تعصبا منه عن ان مذهب
 الحنفية عقلي ومذهب الشافعي شرعي انكفت القضية في هذا العقلي شرعا والشرعي
 شرعا فلا يكون حقا وماذا اعمل الحق الاضلال **قوله** ليس في التعليق بالشرط
 يصح قوله بناء على هذا الاصل **قوله** في معنى من خلفه فيكون هذا التقرير انما يرد
 مذهب الشافعي والتقرير عندنا لا يثبت فعلى اطلاق غيره مساكن فانه سبب الكفارة
 عندنا هو الحنث **قوله** متعلق بقوله يجوز فيجوز الكفارة لا بقوله فانه الذي سبب
 انما الاول فلا ندره من فروع ذلك الاصل ولما الثاني فلا يثبت على ذلك
 على انه الموافق للنص فانه يوافق الكفارة الى اليقين حيث قال عمر بن قاتل ذلك
 كفارة بما كنتم والفرق حيث يقال كفارة اليقين والاضافة دليل السببية **قوله**
 واعلم ان المذكور في اصول الشافعي هو اعترافه على المصنف وجهين احدهما انه
 ينسب الشافعي لعدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الوجوب البدني
 مطلقا وليس كذلك فلا حرج ان نسب اليه الفرق بين نفسهما في المآل وليس كذلك
 لان يقتضيه تعلق الوجوب بنفس المال وهو النطاق اصولهم وقد قال ما نقل في كتب
 الحنفية من كلام الشافعي يجوز ان لا يوجد في الشهر من كتب الشافعية لان الكلام
 قد يتغير ولا يحمل على انهم اقرروا عليه فجاز ان يكون في كلام بعضهم ولا يمكن حقا
 تركه من بعده وانما خير ما به هذا الاحتمال الذي ذكره في النظر في السنة على ما هو
 المشهور من مذهبهم خصوص ما اراد تفويتهم **قوله** لوجود السبب في تعليق الخطأ

بوجوب الاداء واشترط فيه الخطا لوجوب الاداء والنفس الوجوب فانه تعلق الخطا
بحري في جهة **قوله** فلا يطابق اصولهم قبل الجواز يكون معنى تعلق الوجوب
بنفس المال انما يجب عليه التمسك عند المطالبة بالشرع فيكون مطابقا لاصولهم
قوله وعندنا لا ينفك رابح المعلق بسبب الحكم الا عند وجود الشرط فيجوز ان هذا
لا يلائم ما ذكر في كتب الفقه كالمداينة وغيرها حيث قالوا فيها اذا قال رجل اني
اشتريت هذا العبد مني حر فشره يثبت الكفارة لا يسقط الكفارة لانه علة الفسخ
اليمن والشرط فلا يكون له علة مقارنته لعله الفسخ وذكر ان تعلق لما
كان مانعا لانقضاء السبب عندنا لم يكن التعلق بشرط الا عند وجود الشرط فيكون
العللة مقارنته لعله الفسخ كذا ذكر في المحققين في شرح الوفاية والجواب ان الوجوب
للاعتاق وجود وقت اليمن ولم يشترط الا اهلية عند اليمن لكنه امتنع لما منع
وهو التعلق فانه لا يقع وجوب المانع صراحة كذا اعتقاد عند الشراعي حكما **قوله**
واورد على الاول ان قال القاضي الشافعي لا فائدة في التخصيص بالاول لانه
يرد على الثاني ايضا ان العبد مانع للمدبر من الوصول الى الحكم **قوله** فيحقق
السبب اه ولفظ ذكره في موارد الصوم من السبوط اذا قال الله على ان تصدق
بدرهم غدا فحجز بغيره ولو قال اذا جاء غدا فصدقه على ان تصدق بدينار فصدق
به قبل ان يجي الغدا لا يجوز لوجود السبب في الاضافة وعدمه في التعلق **قوله** فيتحل
بما روي انه اجب عنه بانه ان صح فاول ما له مودة على الرعي وقد عمل بخلافه
وذلك لانه اول قوله عدم لاطلاق قبل النكاح بانه المودة كانت تفرق على الرجل
فتقول هي طالق فلما فحزم فرة الرسول عدم بذلك وردد الرعي المعلق الى الحكم
دليل على انه يري حجة التعلق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فامر في عند رواية ولو
سالمه لا يقبل التاويل فتقول بالوجوب فانه الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح
قوله بطريق الانقلاب والمخلف اي الانقلاب في جانب السبب والمخلف في جانب
السبب فان اليمن التي كانت سببا لمرتب سببا للكفارة والبر الذي كان سببا
على اليمن صارت الكفارة خلفا عندنا فيجوز انما اقله ان الاصل الملازمة بين
السبب والسبب ولا يتحقق بين اليمن والكفارة ولا انقضاء حقيقة والتبع الملازمة

الملازمة تحقق فلا ضرورة في اعتبارها لا قضاء بطريق الانقلاب قبلها الاملاعة
فيه وبترك الملازمة اي الحث واما ثانيا فلان هذا لا ينفك انما في لاي تسمية
اذا كانت بطريق الانقلاب لا يكون اليمن سببا قبل الحث وببطل جواز
تحويل الكفارة كما لا يجوز تحويل كفارة الصوم قبل الاكل واما ثانيا فلان ما اخنا
انما يتكروا كونه سببا مفضيا الى الكفارة بطريق افعالها وترتيب الكفارة عليها
نفسها ولا يتكروا كونه سببا لها بطريق الانقلاب قال صاحب الكشف ناقل عن
الامام البرغري انما لا يتكروا ان اليمن سبب للكفارة ولكنها نقول هي سبب لها بعد
الحث وجواب المرتب بطريق الانقلاب فان اليمن كانت سببا للبر التي كانت الكفارة
خلفا عن البر انقلب سبب اليمن للبر الى سببها للكفارة والكفارة مضافا الى
تلك اليمن لا الى اليمن قبل الحث والتمسك بعبارة النص وان كان في التسمية
مطلما الا ان يبين ان الحمل على ما ذكرنا **قوله** كما سبق في بحث لان الفرق
ظ فان بقا المهر بعد وجوبه عند وجود العلة واما توقف وجود المهر
ابتداء على عدم العلة فليس بقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني في كلامه
صرح في ان اليمن ليس سببا للكفارة لانها لا يبقى عند وجود الكفارة لاني ان
الكفارة هل سبق بعد انقضاء اليمن **قوله** ولما قيل ان يقول الاعتاق اه قال
القاضي الشافعي لا يخفى ان حال اثبات القوة المحيطة والحق الاصلية اذالة الرق
انتهى وبالجمله المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية بواسطة
اثبات الملك والفرق واضح **قوله** في المباحث المتعلقة به اشارة الى ان الظرفية
في قول النص في اذالة الحكم الشرعي لا ادخا اليمن الى الجبر والانشاء بهي في قوله
القسمة الى الجبر والانشاء للفظ ليس باعتبار اذالة الحكم الشرعي بل باعتبار اذالة
الحكم المطلق فكان لا ينبغي ان يرد في الباب الاول كالاقسام المذكورة هناك وليس المراد
انها لا ينفك ان حكمها شرعي حتى مرد ان الكلام في الجبر والانشاء الواقعين في الكتاب
ولا بد ان ينفك كانهما حكم شرعي **قوله** بالمقيد الجبر المقيد بالام في المقيد
المعهود والمراد المقيد للحكم والمقيد ما يقابل الكلام **قوله** ضرورة انه علة للمنفق
انما لا يتنافى لا النفي **قوله** كجبر الشارع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه غير

له خصوصية وعنوان كل موضوع يقتضي محولا اقتضاء تاما وبهذا لم يحتمل الكونه
ولو نظر المحصل من مرسوم وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم به **قوله** ففعل
هذا الحاجة الى تقييد الاحتمال الكونه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** اما ان
انصافه قال الفاضل الشريف الظاهر ان مراد المكان انصافا ونحوه في الامور فلهذا
لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذي هو بل سبب كما
يقدم من عبارة المنصاح **قوله** لاننا نقول هذا القسم آه قبل القسم المذكور مستلزم
فيكون الاشكال على ان هذا بخلاف قوله فلا يستقيم جدا لانه لا فافهم **قوله**
لاننا جئت انما هو لول اللفظ فلا اخذنا لفظ الخبر في تعريف المصدر بل نقول هو عبارة
الكلام للواقع مثلا فلا دور **قوله** فالامر هو القابل آه قدم الامر على الذي تقدم في
تصوره وقوله افضل متعلق بالمصدر دون الشئ بل بل تعريف النعم فلا حاجة
الى تقدير الحية **قوله** ولم يشترط العلوة في تعريفه بان يقول القابل الى دونه
اقول اراد اللدنية حقيقة او ادعاءه وقيل اراد تعريف الامر الذي يجب اعتداله
يجب ذلك لا اذا كان الامر على مرتبة من الامور **قوله** مجازا الى يشترط في نفس الامر
فيجوز ان يكون الامر على حقيقة بناء على ان وقوعه اظهر التواضع للملائكة لعامة
دهشة من امرهم وسوءهم كذا في فصول المبداء **قوله** والمراد بقوله افضل اهل السموات
الافعال الدالة على الطلب حجة بالامر عند الامور ليس فلا يضر عدم دخولها
في تعريف الامر على الكلام في اقسام النظم القرآني وليس في هذا الوجه والتعميم
بقدر الحاجة **قوله** على طريقة اشتقاق افضل لهم من خصوص هذه الطريقة
لغضاده بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقا فيقول امر المؤمنين
وامر الغائبين والحق ما في انصاح الفصل من ان افضل علم اجس كل ما يدله على طلب
الفعل في لغة العرب ولا فساد في اختصاص تعريف بلغة العرب بل في مقصودهم
فهم مراد اللفاظ العربية بمعرفه احكام الشريعة المستفادة من الكتاب والسنة لا غيرها
قوله واخر بقوله غير كلف عن النعم في الصواب ان يتكرر هذا التعريف ويقتضي
الحية فانه الكلف لا اعتبارا في احدهما من حيث ذاته وان فعله في نفسه ملحوظ بالذات
وبهذا الاعتبار هو موط في قوله كلف عن الزنا والثنائي من حيث انه كلف عن فعل

فعل وحال من احواله والله للاختصاص وبهذا الاعتبار هو موط في قوله لا تزن
فاذا قيل طلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كلف عن الزنا فخرج عند الترتيب **قوله**
ويبر عليه نحو كلف اي الطلب استفاد من اقتضاء لانه بعد تعريف الامر بطلب
للا امر بمعنى الصيغة المخصوصة **قوله** لان مراد غير كلف به مراد عليه نحو كلف عن الكلف
اللهم لان مراد غير كلف عن الشئ من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة
الشريفي عن اهل الاعراض بان المراد ان يكون الطلب بالامر فعلا غير كلف الذي
لم يشق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كلفا كضربا ويكون كفا
لكن يكون صيغة الطلب مستفاد منه نحو كلف وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء من ان
المراد من الكلف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكلف بالمادة لا بالصيغة ولا
يخفى ان الكل كلف لا يصح في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا
الاعراض وارد وقال بعض الفضلاء الاول ان يقال ان من الحاجب عن الامر اعتبار
المعنى القائم بالنفس وبهذا تعريف للاقتضاء دون القول فاقضاء فعل غير كلف
على سبيل الاستعلاء من سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امر او نهي
اذا لا اعتبار للمعنى دون الصيغة ففعل هذا يكون قوله كلف او اراد نهي او كان
في صيغة الامر نظر الى المعنى كما في قوله نعم وذر السبع ولهذا قالوا السبع ولهذا
قالوا السبع وقت الذاء منى عنه وقوله نعم دعى الصلوة ايام اقرانه وادنا
قالوا الخاضع منى عن الصلوة في ايام حضيضها ويكون قوله لا تترك ولا تلتف
امر او ان كان في صيغة النهي لانها بمعنى فعل ولا اعتبار للصيغة على هذا لانه
حرف باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من الكلف **قوله** بمعنى القول وح يكون لفظ
افعل في التعريف بدلا عن القول **قوله** لاننا نقول في يكون قيد الاستعلاء مستدركا
قال الفاضل الشريف الاستدراك ان لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع
الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لرفع الهم او مجرد البيان دون الاستدراك
قوله لانه اراد الاسم دون المسمى اعرض عليه بان يختلف لعادة المعنى لانه اذا
عاد صرح المفظ يكون الثاني بين الاول كما في فصل اللفاظ العموم واجب
بان هذا من وضع اللف موضع الضم وما ذكره الشارح نكتة له وانما ذلك القاعدة

التي مر ذكرها فليست بكلمة **قوله** فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم
التفات المصلي اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فليعل ذلك كون اللفظ حقيقة
للفعل المشترك قلت عدم الالتفات بينهم من قوله في الجواب ان الاشتراك خلاف
اذا معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي **قوله** فليست من يقول
بعموم المشترك قبل تقريره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر لايجاب ولا جمع بين
معنيي المشترك وفيه بحث لان الدلائل الدالة على ان الامر لايجاب لا يدل على ان كل
ما يطلق عليه الامر لا يثبت بطلان على الثاني والقصة اللهم لان يقال الكلام مع
يقول بالاشتراك بين القول والفعل فقط لا نأقول القول بذلك لم ينقل في تحرير
المبحث بل المفهوم مما ذكره هناك ان العاقل بالاشتراك بين الخصة والصواب ان يفتقد موضوع
الكل كالكلمة بما يخرج عن القول والفعل **قوله** وان كان سهوا وطعنا او خاصا به
فالاجاب الاول كالدلالة كسهم عدم في الصلوة والثاني كالأكل والشرع ونحوهما
والثالث كالضحي والتمجد والسواكر والتزويج فوق الاربعة **قوله** وان كان
بيانا يحمل آه كقطع عميد السارق في الكوع فانه بيان لقوله ثم فاقطعوا ايديهما
قوله لانه الموصوف بالرشد آه قبل في نظر لان الرشد بمعنى الصواب قال الله تعالى
فخر وارشاد الى صوابا والقول بوصف بالصواب وجوابه ان المدعى في الصحاح
وغيره ان الرشد خلاف الغي ولا يخفى ان الموصوف به حقيقة هو الفعل فلو كان
في موضع بمعنى الصواب فيلزم الجواز دفعا للاشتراك وفيه نظر **قوله** فان قلت
اي حاجته انما الاحتجاج الى الاحتجاج على الفرع اذا ثبت او لا ان الامر مطلقا
اعم من القول والفعل فيفيد الوجوب والافادة الامر القولي الوجوب لا يثبت
افادة العقل له **قوله** لا بخصوص اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي
وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل لا على قول من يقول بالاشتراك
اللفظي لان ذلك القول لما كان قول شرعية مخالف للاجماع لم يلتفت اليه
قوله لكونه اكثر اى كونه المجاز اكثر في الاستعمال قال ابن حنبل اكثر اللفظ مجاز وهذا
حمل اللفظ على الغلب وهو مقبول بلا شبهة وليس من قبل الترجيح بكثرة الشرع **قوله**
وانما قيدناه فانه قلت لا احتياج الى هذا التقييد لان الخصم لا يقول بالاشتراك

بالاشتراك المعنوي لكونه حقيقة فيما يوجب الاشتراك اللفظي قلت الحق اقامة
البرهان على بطلان الاصل للمجزة الزام الخصم **قوله** فانه حقيقة في الانسان
والفرس اى اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه واما اذا اريد بخصوص كان مجازا
لما تقرر ان ذكر العام واردة الخاصة من حيث خصوصه انما هو بطريق
المجاز **قوله** الثاني ان الامر غير من عليه ان الحاجب على هذا الاستدلال بان
صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه بصفة النفي لزم الدرد وجوابه
ان معرفة كونه مجازا في الحال يتوقف على صحة النفي في مجازاته استمالة العرب
وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا ضرورة وعرض الغاضل الزم
بانه ان اراد ان يصح نفي كونه موضوعا له فهو اول المسئلة والخصم كيف يسئل
وان اراد ان قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون مراد اذ لا يخفى انه لا
يصح دليلا على مجازاته انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة نفي الامر مع الفعل
المصاد عن شخص بان لم يامر لغته وعرفا ويستدل على عدم كونه موضوعا
له ولا خفاء في التباين بينهما **قوله** ولا يدل على ان الامر الذي له لا صحة في
الحقيقة لا يتوقف على جواز الاشتقاق الا يري ان صحة نفي الاستدلال عن الرجل الشجاع
وان لم يكن بطريق الاشتقاق كان يقال مثلا لم تأخذ منه الامور اذ لا امر
من العبادات فتأمل **قوله** بناء على ان الفعل بالامر يجب بالامر ثبت بـ رد
عليه بان المراد من امر فرعون فعله وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون
سببا لفعله غيره في لم يحسن بناء المجاز عليه وجوابه ان هذا مبني على ما ذهب
اليه كثير من البيانيين من ان كيفية المجاز اهلافة السببية اطلاق السبب على
جنس السبب كما اذا قلت رغبنا العيث وارتدت مطلق النبات وان لم يحصل
بالمراد بعض البيانيين اشتراط خصوصية السبب ولهذا اشار الى وجوب
آخر بقوله وقد يقال اه **قوله** شبه الداعي الى الفعل بالامر اه لان كلامه الداعي الى
الفعل والامر يقتضي الفعل **قوله** والمق دافع وهو جعل كونه المراد خلافا
لاصل كونه اختلاف الدال مع اتحاد المدلول دليلا على عدم اتحاد القول والفعل
والاجاب **قوله** بل زيادة عليها الوقوع المراد **قوله** في غير المنع فان

الاول الرابع دال على انما ليس من جنس القول **قوله** مستفاد من قوله
 لا يقال المستفاد من ذلك القول وجوب الكيفية اعني وجوب القضاء مرتباً فان
 هذا هو التبادر في الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لانا
 نقول بل المستفاد من ذلك القول وجوب التقيد والتقيد معاكف ولو اختلف
 الموجب لم يصح الاحتجاج على الفرض على انه اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان
 يدل الفعل التقيد على وجوب التقيد ايضا كما ان الامر بالفعل التقيد كذلك فان الفعل
 عن الزم بمزلة الامر بالامر هو **قوله** لله بعد قوله تعالى واطيعوا الله الية
 يعنى لو استندى الجواب الفعل من نفسه لكان وجوب طاعة الله عاملاً بهذه
 الآية فلا يحتاج الى احتجاب قضاء الصلوة مرتبة الى قوله عم صلوا كما لا يتوهم
 اصلي **قوله** تسامح احباب صاحب الترجيح بان المصدر اعني الاحتجاب مضاف الى
 المفعول والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل بل
 بالامر وقيل ان في قوله التسامح والا قرب اشارة الى توجيه كلام المص بالوجه
 المذكور **قوله** ثم عارضه اشارة الى ان قوله على انه معارضة ويمكن ان
 يجعل معنا ومنه انما لم يرد ما ذكرتم بل على وجوب التسامح فان الية عم
 انكر صوم الوصال فخلع الفعل مع ان كلامه انما فعل **قوله** بطعن ربي وسيفين
 حملها بعض العلماء على حقيقة الاطعام والاشقاء بناء على ان اللفظ لا يصرح
 عن الحقيقة الا بدليل وهو بعد اذ لا يوجد صوم وصال وتختار ان المراد
 الغداء والرواحل من المعارق وذلك المناجات وفيضان الطواف الملهية
 وما يتبعها من الرأه الملهية عن الغداء الجسدية كما قيل لها احاديث من
 ذكر انك تشغلها عن الشرب وتلهيها عن الراد لها بوجهك فلو استغنى بوجه
 حديثك في اعتقادها حلوا اذا اشتكت من كلام السير واعرها روح القدرم
 فيجى عند معاد **قوله** لما انكره فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار
 ليس بالتبعية لذاتها حتى يصح المعارضة بل الامر زائد ولو ترك اليكس والتجب
 عما ينافي الصلوة في الحديث الاول وتحقق الاختصاص في الامور وجه الرد
 ان الانكار لو كان الامر زائدا لا انكر بل بين تحقق العلة والخصم قبل وايض

وايض هذا الدليل مشكك لا التزام بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعوا
 في الصلوة وغيرهم وجوب الاتباع دليل عليه وقد بان اتباعهم من قوله الله
 في فعل واحد لا يدل عليه بخلاف ان يكون بطريق التذنب ولا ثم فهم وجوب الاتباع
 ولو سلم ذلك فلا ثم انهم فهو من الفعل بل من قوله عم صلوا الحديث **قوله**
 احكام الثابت به دفع لما يتوهم من ظلاله من ان التوقف مدلول حقيقة لمسمى
 الامر **قوله** يكون محتملا لمعان كثيرة الظان ليس له من احتمال المعاني الكثيرة
 الاحتمال المعاني الحقيقية والحجانية الرجاء الحقيقة على الجواز وتبينها عند
 عدم الغرنية كيقوت غدرها بل المراد احتمال المعاني الحقيقية ضرورة انها متعددة
 ايضا كما يدل عليه قوله لان هذه موضع بالاشارة الى اللفظ اه ويمكن ان يقال
 الاحتمال عند مطلقا بوجوب التوقف ولهذا ردة عليه بان الاحتمال انما ينافي
 القطع باحد المعاني الا الظهور ثم ان احتمال الغرنية يكفي لاحتمال الجواز **قوله**
المص وهي ستة عشر زاد في فصول البدائع خمسة معان الاند كما ذكر والافحام
 اى الاستحسان فاستبهاه الغريب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التغير والتجرب
 نحو اسمع بهم وابصر والاحبار حتى فليصنحوا قليلا وليسكروا كثيرا والتماس
قوله واحتمار سحر السحرة الفرق بين الاهانة والاحتمار ان الاهانة للمخاطب
 والاحتمار لفعله **قوله** ثم عارضه بان لو كان اه فيجب ان لا قول المص ولان
 النهي امر بالانتهاء عطف على قوله لا استعمال في معان يقتضيان يكون هذا ايضا
 من شواهد النقص فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضا وقد يمكن في
 توجيه كلامه بان مراده ان الوجوب في النهي في الثاني اعم من وجوب في النهي
 من حيث انه فعل وجوب من حيث انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة
 قوله لا استعمال وحاصل الملازمة المعللة بهذا النقص وعلى الثاني دليلها في
 لانه النهي وحاصل هذه الملازمة المعللة بهذه المعارضة وقوله فلا يبقى
 اه بيان بطلان الثاني على الغيب **قوله** لكان موجبا في ايضا التوقف وهذا
 بط لا ضد تيمنا مطلقا كما ان بل القطع بدلالة اللفظ والشرع بالفرق بينهما حتى
 من الصبيان والمجانين كذا في فصول البدائع **قوله** اما اوله فلا في الواقعين

اه قال في فصول البراهين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبين معاني
الشيء بانها لا يمكن فهم معنى التوقف عندا انه بمعنى الادري ولا يتصور التفاوت
فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والام يق بين وبين القول بالاشراك اللفظي
فرق ولم يكن ذلك المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجب وهو غير المعاد
الاربعة وقال في حاشية لا يقال معنى الادري انما يكون في دراية معنى
هذه المعاني في الارادة لاننا نقول ذلك عند التردد الاشراك في قدره حولا
بان غير معنى الادري وان التوقف في المعنيين وقد يجاب ايضا عن النظر بان
التوقف في الشيء مختلف عند القائلين بالتوقف في الامر فعمل نقص الشارح
بالنسبة الى الباقيين للتوقف في الشيء **ول** واما ثانيا فلان الاحتمال اه قيل
ماعد الجواب والاباحة والندب والتهديد احتمالا شجاعة في الامر لا يذهب
اليها الولا الدليل الصادق فيندفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمال الذي قال
جدي في فصول البراهين والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافه ما يدل على الوضع
والا فلا كلام وكما الشروع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المألوفة
بجاذبيتها اكثر من ان يحصى وافرد منها في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء
كما يحتمل كثره بعد لها يحتمل كثره تدلها ايضا من ايسر علم الشروع والكثرة
ههنا دونها انتهى **ول** وادناه المسئلة اباحة اعترض عليه بان الام ان اد
الطلب اباحة لوجوب مرجع للطلب في الادري ان يقال في دليله ان الملاذ
لوجود الفعل يقينا وادناه اباحة **ول** منها قوله في المحذور الذي في القول
عن امره اعترض على الاستدلال بهذه الآية بانها انما تدل على كونه لفظا لا حقيقة
فيما يفيد الجواب وهو ليس بجمل النزاع انما النزاع في صيغة هل يكون موجبا للجواب
او غيره ولادلالة في الآية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح فيبقى
حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاقتضار يكون
في الآية دلالة على المتنازع فيه وفيه نظر لان الامر في الآية على ما ذكره مصدر
فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونهما للوجوب فتأمل **ول**
اي يعرض عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه ان على توجبه التضييق لا

لا يحتاج الى ذكر المخالفة بالفتح ومن البين ان التضييق لا يدفع ذلك لانه
انما يكون لو كان معنى التضييق الفاء معنى التضييق فيه بالتحية وجعله بمعنى التضييق
كما يشعر به تفسيره وجعله بهذا التفسير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر
على التضييق ايضا وقد يجاب بان التفسير الواقع في التضييق بيان حاصل اللفظ
وتصوره وكيف في تعليق الجواب بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم
الكلام ونظيره العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عنى عن
امره وقع عندا لا يفقد التعلق المطلق في نظم الكلام عاما او خاصا على
الرأيين **ول** واما الجس ذلك اذا كان فيها حذفا اعترض عليه بان حسن
الخرق قد يكون استلزام المخالفة الملازمة والملازمة قد يكون في غير الواجب
ايضا وجوابهم في قوله في سياقي انك ما الزمتني فعلا في اليوم **ول** وهو
اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكم لا يطلب المحذور في شيء وان لم يوجب ذلك ان
فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك كونه تركا الواجب **ول** بقرينة السياق في
قوله ان بعضهم قسوه او بعضهم عذبه **ول** وانه لا معنى للتهديد والاباحة
قيل يلزم من هذا كونه لا يجاب بجواب ان يكون للتهديد وليس في ادبعت تسليم
كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا معنى له ههنا اصلا لان التهديد عند مدلوله
جوهر الامر كما في قوله في اعمالوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر مما يهدد عنه بل
عذبه فليفهم **ول** واسره مصدر مضاف لفظ امره بالجر على المحكية وجواب
عن منع عموم اي هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج الى ان
يخصص بعموم امر قصد غير الوجوب بمعونة القرابين لان العموم اللازم
انما هو بالنظر الى افراد حقيقة الامر فيما ذكره مجاز **ول** وعلى تقدير كونه مطلقا
بتم الطولية فيجب ان المطلق في المطلق عن القرابين والمطلق في التقدير
ليس هذا المعنى فكيف ثبت المطلق على التقدير **ول** والا قرب اه انما قال الاقرب
لانه لا يحتاج الى جعل فليحذر الوجوب بخلاف الاول على وجه **ول** وفيه من اعم
لله ورسوله قيل المراد من الامر الشان على ما هو المظهر الكشاف والمصدر في
القول وهو مضاف الى المفعول في لاجلته ليجعل الضمير لله ورسوله حتى

فيه انذار الضمائر **قوله** بدليل وقوع الامور في سياق الشرط اعترض عليه بان
الشرط هو ما ليس في سعة النفع فلا يعم ما في سعة كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم
حتى قال الشارح في بعد تقرير الكلام فظهر ان عموم التكرار في موضع الشرط
ليس العموم التكرار في موضع النفع والصواب ان يقال ثبت الشرط على تقدير كونه
الامر مطلقا ايضا كما مر لان او يستفاد العموم من وقوعه في سياق النفع فيعني على
ما اشار اليه بقوله والمفعول ما عظمهم او يتخذوا مني اوهما شيئا **قوله** ان القضاة
هو ما يحكي الحكم اعترض عليه بان لو كان بمعنى الحكم لتعدي بالبار فيلزم حذفها في قوله
امراي سلة ان خلاف الاصل ويمكن ان يحجب عن الجواز ان يكون نصب نصا على
المصدرية او التيمرية واليتاقي هذا اذا جعل بمعنى الفعل فانه قلت الحكم في موضع
يقضي شيئا يتعدي اليه بالبار فاد جعل الامر ذكر الشئ بتقدير المباد فظهر
الاعراض والافانما لا يتقدرا ويجعل الحكم بالنسبة اليه منزلة الا لازم فان الترتيل
قد يعبر بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حاشيته المطول في اقراء
باسم ربك وعلى كل تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلاف الظق قلت الترتيل المذكور
ينفي العموم الملازم للمقام وذكره البلاغة بجماد فلا يقدح فيه كونه خلاف
الاصل بخلاف محذوف المباد واتصال الفعل بلائكة معنوية **قوله** فلا يحق
لنفع حيوة المؤمنين عند ذلك عليه بان لا معنى صحيحا اذا اريد به فعل متعلق بالمؤمنين
والامر كذلك في سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خبطة ترتيب
لوزيد بن حارث فانها نزلت في امتناع رتب من زوج زيد بعد ما خطبها
البنو عم لزيد ويمكن ان يدفع بان العبارة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيبعد
تقييد الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا سعة النفع في الجنة في كسب الافعال
المتعلقة بهم اذ بعد صدور الفعل كما انه ولو زيد مثلا لا يتصور الجنة حتى ينفي
نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها فليتهم **قوله** وعلى تقدير ارتكاب الاصح
نفي الجنة مطلقا اعترض عليه بان فيهم ما يليق ان القضاة الذي بمعنى الحكم تمام الترتيل
قولا والاطام القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو اللجاء يؤيد قول الاموي
المراد من قوله قضى الزم فيه نفي الجنة مطلقا ويمكن دفعه بحجج الخصام والاطام في

في الحكم اللجائي فانه اذا عين نفعه في الواحدة فقد تم قوله **قوله** ثبت المدعى
اعترض عليه بان ثبت كذا لا بالطريق المذكور وهو ان المراد بالامر القولي في مثله
يعتد عند اهل المناظرة انقطاع امره واد الامر فيه بين فان اصل القولي اذا ثبت
ولو بطريق آخر لم يضر فثبت الطريق الاول ومثله بعد نقله وهو قبول الاموي
الحق الجليل عم بعد ان اخرج بقوله رخي الذي يعني وليت وقوله غرود له
انا احي وليت فله الله ياتي بالشئ من المشرق قلت بها من المغرب واعترض
ايضا بان الام ان ثبوت المدعى من كونه الحكم بفعل موجب النفع للجنة وانما ثبت
لو كان وروى حيفة الامر مطلقا حكما بالفعل فيمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم
ذلك وروى ما يدفع ذلك بان منع كونه حكما مطلقا سواء كان تعلقا بالوجوب او
بالحاجة كناية **قوله** فظهر ان المراد اه لا في التكرار كما عرفت معرفة كانت عين
الاول **قوله** نصبا على المصدر وقد سبق عند الكلام في الاكل الا ليس بعام لانه
مؤكد بفهم الفعل فاذا جعل امرا هو مصدره لم يكن عاما وقد سبق انه عام
لوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يحمل على المصدر **قوله** في الايهام
لا احتمال القول والفعل كما مر **قوله** كما تقول جاء في زيد راكبا فاعجبني ركوبه
فيل التمثيل لا يطابق التمثيل ليس الركوب فيه معنى الركب فهو من قولهم قلم الناح
والصواب جاء في زيد ركوبا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال في التمثيل
بالنظر في المثال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركوبه مستفاد
لا دخل له في التمثيل **قوله** على زيادة لا ليس المراد بزيادة انها لا فائدة لها اصلا
حتى يرد ان كلام الله منزلة عن ان يقع فيه شئ ولا فائدة له اصلا بل لها فائدة
وهي التاكيد ونوعية الكلام كما اشار اليه في نفع اللبس واما الكلام في
انها كيف يكون زيادة مع افادتها فائدة ما وكيف لا يكون ان مثله زيادة
مع ان فائدتها ايضا للتاكيد فقد فصل في حواشينا على الطول فليطلب منه
هذا وفي الآية الكريمة احتمال آخر اقرب من الاحتمالين اللذين ذكرهما الشئ
وهو ان يجعل من قبل ان يترك خفوف النجم والمفعول ما سكر من السجود وقت
عدم سجودك **قوله** تمثيل الغائب عن تأثير فائدة اه قد تقرر عند علم التمثيل

انما يكون في المركب فهو من انشيب الحالة المعقولة ثم تاتي قد تدفع في الرد وجود
المواد عند ادائه بالحالة المحسوسة من امر الطالع فهو وجود الماورد عند
امره الا ان الكافي الشارح يذكر التاثير والامر في التاثير لظهور الباقي فيه
بجذ وهو ان قوله في حصول الماورد وجه التاثير كما هو الظاهر ان لا يوجد
المنشأ لا حصول الماورد في تاتي القعدة في الرد ضرورة انه لا امر في تاتي القعدة
على هذا التقدير ويمكن ان يقال ان صرح في جانب التاثير بكونه اصلا في التاثير
بما يفهم منه وجه التاثير وهو حصول الماورد **قوله** فيحتاج الخطا اخره
في بحث لا معنى قوله كما انما قولنا الشيء اذا اردناه ان يقول كما فيكون
ليس قولنا شيء من الاشياء عند تكوينه بهذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول
كل شيء فيكون البعض بلا سابق قوله فلا نس **قوله** لا يسي خطا
وان كان يسي هو وهذا الجواب فان يصح من ان نقول امرنا الشيء عليه
ولا يصح ان نقول خاطبا بل اذا ذكر صاحب الكشف **قوله** واعلاما للملائكة قد
سبق ان المراد الكلام النفسي في حصول الاعلام للملائكة تامل **قوله** لزم افتقار
صفة التكوين الى شيء آخر وله دفع آخر وهو ان لا يتم ان افتقار صفة اللذة
الى اخرى له دلالة النقصا كافتقار الجاد الى الاداة وافتقارها الى القدرة
خلاف السقوط وافتقار الكل الى الحيوية ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصا
بينه في الشرط وبينه في الجزاء **قوله** يفتي في الوجود نظر في الفعل والديا
لا احتياج الى التقييد ان يكون ان يقال ان الوجوب يفتي في الوجود بالنظر
الى جنس المكلف يجوز ان يجمعوا على ترك ما ليس بواجب ويجوز ان
يجمعوا على ترك الواجب للامة لا يجمع على الضلالة **قوله** فاد قلت
فعلى هذا اي على ان اعتبار جانب الامر بوجوب وجود الماورد **قوله** الكلام
في مدلول الصيغة المحسوسة قل عليه بل الكلام مرنا في مدلول صيغة الامر
الشرعي حتى ان الصيغة جعل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قول الكلام
في مدلول الصيغة المحسوسة واجب بان المراد ان الكلام بالنظر في آية التكمية
في ذلك لا بالنظر في القام وفي نظر الحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر

الامر بحسب اللغة ويمكن في افادة الحكم الشرعي وقوله في كلامه متعلقا بالحكم شرعي
كما يدل عليه قول الشارح ولا بان اوامر الشرع **قوله** يدل بعضها على الاول
وبعضها على الثاني اراد بالاول الايجاب بمعنى الالتزام وبالبعض الدال عليه
الدليل الرابع انه قوله تعالى انما قولنا لشيء الية واداد بالثاني الايجاب
الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور **قوله** وتعالى ان
يقول اه اوامر على قوله نعم بمعنى ان يطلب وجود الفعل واداة وقد يجاب عنه
بان التامل بالانصاف شهد بان المتبادر من جهة اللغة من قولك اضرب هو طلب
واداة لا طلبه فقط **قوله** ولا بان اوامر الشرع مجازات لغوية قبل الاشك
ان يجاب الامر بمعنى استحاق تارك العقاب بالنار شرعي واستعمال الامر في
هذا المعنى من حيث خصوص مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامره **قوله** وايضا
لو كان اه يرد على قوله نعم بمعنى ان يطلب الوجود اه بملاحظة قوله السابق انه قوله
والمعنى بقوله احذرت فيحدث عقيب هذا القول كمن المراد الكلام لا اذ في **قوله**
لزم قادم الحادث اجاب البعض بان المايل لزم ذلك لو كان الماورد في التكون في
الاذل في قوله فيكون ابعين التحمل على هذا وقد يمنع اللزم بجواز حدوثه
تعلق امره الا اذ في ويندفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازلياه **قوله**
دال على ان تارك الماورد عاذه في قول لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون الله
ما امرهم يفعلون ما امرهم اجاب بان المعنى وانما علم لا يعصون الله ما
ما امرهم في المعنى ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فلا تكرار **قوله** على ان
من يريد طلب الفعل قيل فيه عتاف بان دفع قوله فيما سبق وتعالى اه ويرد
بان الاداة لما خوزة في دليل الاجماع ارادة الطلب وفيما سبق ارادة الفعل
والفرق **قوله** وايضا لم يزل العلماء اه قيل هذا ضعيف لان المستدلين بما
ذكرهم الذين منزههم ان الامر المطلق للوجوب واستدل الله باللزم الحياتي
هم واما استدلال الكل فم **قوله** وتعالى اه اشارة في فصول البدائع الى جواب
بقوله ولان الثابت لا يتغير بالغير والوارد بعده ليس له بمعنى ان الثابت

بالادلة وهو الوجوب هنا لا يتغير لا بتغير ومغير الشيء ما ينافيه والورد
بعد الخط لا ينافي الوجوب فليس غيرا وحاصل هذا منع كون الورد بعد قرينة
منافية لاطلاق الامر حقلا يقوم عليه الدالة والام لا يكون كون الورد بعده
مطلقا وينافيه قوله بعد هذا واعلم ان الشهوراه **قوله** وليس القول بكونه
للتكذيب محمدا **قوله** البعض قيل هذا ليس كاستغناء عن اطلاقه على الفعل
فلا يضره وجوه نظرية ونقدية كيف وقد نقل عن سعد الدين جبرانه قال
اذا انقضت يوم الجمعة تساقم شيء وان لم نشره وهذا يدل على انه مندوب عند
لعدم وجوب بالاجماع **قوله** لحدودها ان غير الاسلام اعماد الخلف
لو كان في صفة الامر لما اختار كونها حقيقة في الذنب والاباحة بعد ما ثبت
كونها الوجوب خاصة قال الفاضل الشريفي جبرانه بان المراد بقوله الامر حقيقة
اذا اراد به الذنب والاباحة ان صيغة الامر حقيقة قاصرة ذهبا الى مذهبه
وحيث ثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة اراد منها حقيقة كاملة **قوله** وانما
انما استدله قال الفاضل الشريفي جبرانه بان استدلاله على عدم الوجوب بدليل
مزيف بين الفساد والتمسك من دفعه به بوجه فيقال ذلكم يدل على اطلاق لفظ
الامر على ما اراد به الذنب والاباحة بطريق المجاز اما ان حصل اصلوه في
مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى
يستلزم كونه الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قابل للكون الامر مجازا حيث يكون
الصيغة حقيقة وان قيل بعكس فلا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت
الملزوم **قوله** فالجواب على ذلك لفظ الامر ومنه يعلم كونه لفظا حقيقة في صيغة
الامر المستعمل في الذنب على ما هو مجاز الخلف **قوله** لكون ترك الحرام او مقدمة
له يعني ان مباشرة المباح نفس ترك الحرام فان السكوت ترك العقدة وان
سلم انه غير ذلك مقدمة لان لا يحصل ترك الحرام الآب وما لا يتم الواجب الآب
فهو واجب **قوله** وجواب ان المباح اه قيل في هذا الجواب فنظر لان كلام الكعبية
في مباح متعين بل في مطلق المباح ثم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق
المباح يحصل مطلقا للذنب والمكروه ومطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء

اشياء متعينة مخصوصة فيتم كلام الكعبية وهو ان يلزم ان يكون فعل المباح
واجبا محض او قليا بل **قوله** فلهذا يحمل خبره اه اي ما ذكره من الخلاف في لفظ
امر مجازا في الكلام في الاسلام لكن نظر الذنب والاباحة في سلك واحد مخصوص
الخلاف بالكرخي والخصاص مانع عنه لان المجازية في الاباحة قول الجمهور لا قولها
فقط نعم المجازية في الذنب قولها فقط فيبقى ح ان يذكر خلافا فيهما فقط في
صورة الذنب **قوله** فلهذا ذهب اكثر ائمة ارجح قال الفاضل الشريفي قيل
بل الواجب بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغير وحيث لا يمكن تطبيقه على ما ذكره
الشراح وحمل الكلام عليه لان لفظ الامر ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى
الذنب والاباحة انتهى وبهذا يعلم بطلان الملازمة التي يفهم من قول الشارح
وهذا يحمل خبره في الكلام في الاسلام لولا ان نظم الذنب اه **قوله** لتأويله في بطلان
المجاز بالكلية اه فيبحث لانه لما يلزم اذا اراد بالقرينة القرينة المحصورة لا
لله لانه لما اذا اراد بالقرينة المعينة اشياء التي ترفع مراحمة الغير فلا ينافي
الحقيقة ويمكن ان يدفع بان يلزم على هذا ان يكون الامر شرا وكذا قد نفاه **قوله**
والجواب عن الكل فيبحث وهو ان الغير فخذ المجاز لغوي لما اصطلح عليه
في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على الملزوم الغير المنسل مجاز **قوله** و
حاصله ان ليس فيبحث لان معنى الامر لا يكون ندبا وابطاحة بل امرائا ليس
معروفا من معانيه ولو سلم ثبوت فيس كلام فيه **قوله** جزم من الوجوب
نقل عن الشراح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا
ثم ان جواز الفعل جزم من الوجوب بل يمكن ان يكون لا ندما قلنا جواز
الفعل جزم من الوجوب والذنب والاباحة ثم حرمة الترك فصل للذنب فان
الفصل ان كان بحيث تعاقب به في الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا
ينقسم الى هذه الاقسام فقدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو
داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزم المقوم الوجوب **قوله** وكونه
بحيث يتأب فاعلم لم يقل او يستحق الثواب كما ذكر في جانب العقاب وان
كان شيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه مع عندنا ان الشارة الى ان المطيع

ثانياً عندنا المصنف الوعد **قوله** على الوجود هو عدم الخرج لا شك ان هذا
تفسير باللازم ان الواجب يتوقف الا ان المقهور كثر ما يستحق في تفسير
ولا يلتفتون الى ما عليه اهل الميزان ولم يذكروا الشارح والمناقشة
في امثال ذلك مما يليق بهذه الصناعة بفتح صناعة الاصول **قوله** قلت
هو كما مر حواه قال الفاضل الشريف الخفاء في فساد هذه الكلام ان
يلزم منه ان يكون الشبه مفهوم الشجاع وفطانه لا يتصور مشابهة بين مفهوم
الشجاع وحقيقة الاسد وقيل يجب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على
ذات صدق عليه الشجاع بالقرينة الدالة على كونه انساناً ويدل عليه قوله
حيث انه من افراد الشجاع فالتأنيب بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق
عليه مفهوم الشجاعة والجماع الشجاعة ونظيره هذا توجيه عبارة الطول الاسد
انما يستعمل للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع
ومنه الى مفهوم الرجل الشجاع والاول انتقال من المخصوص الى العارض للشهود
انضاف الى الثاني انتقال من مفهوم العارض الى مفهوم موصوفه هذا وتعرض
على اصل الجواب بان الصيغة اذا كانت استعارة لا يكون كالاسد المستعمل في انسان
الشجاع لان الجماع داخل فيما نحن فيه بخلافه في استعارة الاسد للرجل الشجاع
ففيها استعارة التقطيع للوضع لا دالة الاتصال بين الاجسام المتفرقة
بعضها ببعض لتعريف الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوة تعاقبها
في الارض انما يجمع اذالة الاجتماع الداخلة في مفهومها والجواب ان شبه الصيغة
بالاسد خارجة ان العلة الصريحة كاستعارة الجحش للانتقال من المألوف الى اللازم
ثم من اللازم الى بعض ما روي انه كما عرفت فالقرينة بينهما ما يجوز الجماع وخرجه
لا يضر في **قوله** وبدونه بالقرينة فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يكون دالة
صيغة الامر على معناه الحقيقية وهو الجواب بحاجته الى القرينة فان قلت استعمال
الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة من اعادة
الحقيقة فاذا اريد الدالة عليها اجتناب القرينة اخري قلت يلزم على هذا
الجمع بين حقيقة والمجاز وتماثل القرينتين اللهم الا ان يقال اعادة العجوبة

7

الوجوب بالزمت من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فامل **قوله** لا يجرى له لا يجوز ان يعنى ان الحلاق الاسد على
الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصه لمجاز الحلاق الانتساب على القرين
لجامع الحيوانية مثلاً والتالي بطريقه التحقيق هو ان المانع من اطلاق
لفظ الانساق على الفرس بجامع الحيوانية كونه من الماهيات الحقيقية فلو لم يلزم
في الاستعارة مجازاً يكون قوي واشد ليكون الاشارة مقيدة وذلك
لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان مقصود في غيرها كما في
فيم وفي ان ما نحن فيه هذا التحقيق انما يتم اذا كان الجماع فيما ذكره الشارح
وحكم بعدم جواز محمول الحيوانية وليس كذلك لانه قال او مثلاً او نحو
ذلك فامل **قوله** لان مدلول كل من اجزاء الفعل مع جواز التركيب
عليه بان ايراد المدلولين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فسلم ان
لا ينفرد ايرادها بالسياط بل وليس مجازين فتم لا بد له من دليل فانه عني
التزام بل الظاهر مدلول الفعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز
التركيب ومدلول لا تفعل جواز التركيب مع جواز الفعل **قوله** وعند الشافعي اه
اجيب عما ذكره بان دليل الوجوب منافي لهذا الجواب القيد باستناع التركيب
فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد لا بدليل اخر
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا نسخ الوجوب لا يسبق الاباحة
التي ثبت في ضمن الوجوب اذ الاباحة التي استتبعها الشافعية ثبتت لجواز
الفعل مع جواز التركيب وهو ليس جزءاً للوجوب **قوله** فتشبهه افريده اه
ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلاً العموم في الطلاق
ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى **قوله** فلهذا يقتصر اه
اما ان يكون مقتضى صيغة المجهول وهو اللفظ اذا المعلوم ان المصنف حيث
قال لا يحمل التكرار في سلايق الالزام الى معنى المألوف وفيه نظر لان هذا
انما يصح اذا لم يكن الالزام غير لخص وبالحيلة اذا اقتصر المصنف على التكرار
لم يدرج عند الشافعية تية التثنية والتثنية معاً فطلقت بحسب عنوان

السئلة لان قيل العموم لا يتكرر الا ان مراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف
 الظاهر فلا يعبر **قوله** ثم لا خلاف في ان الامر لا يقيد بقرينة التكرار
 انما يقيد اذا كان مطلعه موجبا الياء او محتملا لهما اذا لم يحتمل احدا كما عرفت
 علمنا ان القرينة يكون لغير الوجبة لا بغير المحتملة **قوله** فغير بعيد من هذا النوع
 من ذهب خامس ذكر في الحصول وتخفيف ان الحاشية غير محتملة لبعض قالوا
 بالتوقف يعني لا يدرى وبعضهم يعني التردد كما ذكرنا **قوله** مخفف من اطلاقه منك
 الضرب قبل على ان يريد بالاختصاص اختصاصا للواضع عند الوضع فهو ثم
 لا يجوز ان يكون الواضع وضعه غير ان يعبر باختصاصا لغيره على ما هو الظاهر
 في الاوضاع وان اردت ان يكون ان لا يكون هي الصيغة الموضوعة لطلب
 المأمور به او لا وليس كذلك واجيب ان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مخفف
 وتحقيقه ان طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارة ان مخففة ومطلوبة فالاول
 هو الامر كقولك اطلق والشافعي اطلق من التطلق والمخفف والمطلوب في اعادة اصل
 المعنى سواء لا محالة **قوله** في تعريف جوابي في بيان المذهب الثاني من كون مخفف
 من اطلاقه غير ما **قوله** واما التكرار فليس ضرورة ان يكون في قول المصنف فوجب العموم
 والتكرار لا في احزاب في قولنا لغا ونشر امر بتمام لا يخفى ان الاستدلال بسؤال
 الافرغ على ثبوت الجواب **قوله** ولا يتعلق لبيان الامر ان يصدر عنه عدم امر
 بل انما استأسأله من نفس الجواب والملازمة بافعاله **قوله** لتعريف الجواب انما حمل الجواب
 على تفرقه لان اصل الجواب عام مستفاد من الامر المفيد للتكرار في عدم الاستدلال
 بمراد عليه ان الجواب على هذا لم يطابق السؤال لان السؤال عن الوجوب مرة او مرار
 لا عن تفرقه الجواب وعدم تفرقه **قوله** الثاني من ذهب لشافعية هذا رواية
 عن الشافعي والصحيح ان مذهبهم كذا هيئنا كذا في فصول البدائع واكتشف **قوله**
 كما مر من سؤال الافرغ فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع **قوله** وفيه كونه
 مخففا من اطلاقه كذا في بيان المراد ان كونه مخففا من اطلاق الفعل مصدره للتكرار
 مفهوما من اطلاقه كذا في الكلام ان المفهوم منه كونه مخففا من اطلاق الفعل مصدره
 المعروف فقوله ويجوز ان يسرر مجموع قول المصنف لما قلنا غير ان المصدره قلت ايل **قوله**

قوله لكن لا يحتمل ان يقيد المصدر معرفة فظ كلامه يدل على ان احتمال العموم عند
 الشافعي لاحتمال ان يقيد المصدر معرفة فظ كلام المصنف يدل على ان ذلك الاحتمال
 المنكوه في موضع الاثبات للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم **قوله** بدلالة القرينة
 فيفيد العموم قبل الكلام في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار
 فكيف يتصور في مثل احتمال وجود قرينة العموم فان قرينة اللام الاستغرافية
 قرينة العموم في الحقيقة اللهم الا ان المراد احتمال معرفة باحتمال القرينة وهذا
 لا يتناقض الخلو عن القرينة الظاهرة **قوله** لدلالة الشرائع على ان كان اي
 ذلك **قوله** من مجرد السبب المراد بالسبب هنا السبب المحض بل العلة وكذا يقال
 السببها ولا شك ان تكرار العلة يستلزم تكرار العلول فلا يراد وجوب الاداء
 لا يضاف الى السبب بل الى الامر فعلم ان الامر موجب للتكرار **قوله** لان وجود الشرط
 لا يقتضي وجود الشرط لا يقال الشرط التعليقي يقتضي ذلك لانه اخر جزء من الجملة
 التامة والحكم مرتبط عليه غاية ان لا يكون موقفا عليه والشرط فيما نحن فيه
 من هذا القبيل لانه قال الله تعالى فان كنتم جنبا فاطهروا الانا نقول اجيب عنه
 بان الموقف في الآية بيان السبب لبيان الشرط وان كان الاداء هو الذي
 فيقال **قوله** لانه مطلق الامر المطلق اراد بالطلاق الاول مجرد عن قرينة التكرار
 او كونه والثاني مقابل المعلق بشرط والمفيد بوصف فلا تكرر **قوله** وظر عبادة
 المصرا لان التبادر من الاستثناء من النفي هو الاثبات كعكس ما قلنا ظاهر عبارة
 لان الصحيح عندنا ان الاستثناء حكم بالباقي بعد الاستثناء فمع كلام المصنف لا يحتمل التكرار
 في غير موضع الاستثناء مع السكوت وكان نقول المراد ما استفاد من ظر العبارة
 لكن المراد من الاحتمال هو المحال العام الذي لا يتناقض الوجوب والضرورة و
 نظيره قول النخاعة لا يجوز صرف غير المصنف الا الضرورة مع ان المصنف عندنا واجب
قوله بل على الواحد ان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدات باجماع اهل العربية
 ولا يلزم من جواز تقيده بالثورة والكثرة التكرار والتناقض كما ذكر في الفاغانى
 بجواز كون التقييد لتأكيد الحقيقة او لتقييد الجواز **قوله** ثلثا او واحدة سياق
 كلامه يدل على ان الوحدة بغير مطلق اللفظ اي ما لا يحتمل وفي بحث فان الواحد

موجب فلا يكون افتراء به تفسير بل يكون تقديرا **قوله** وقد سبق وهو ان دلالة
طعنك على المصدر الحادث في الحال ثبت اقتضاه بخلاف طعنك فانما ينحصر
من فعل في الطلاق في غير ما يتوقف على مصدره فغير ما ثبت في ضمن الفعل لانه
لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا مسقة لا اقتضاه **قوله** ولما قيل ان يقول
انه يمكن ان يقال الافتراء بآداء وقت العموم كالافتراء بالعدد المخرج من الكلام في
العام الغير المنص به بل وبالجمل المفرد المفرد بآداء وقت العموم عام بدليله
فلا يرد بعضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد لا يخرج عن القرائن من
اللام وغيرها وكذا لم يرد في وقت واحد من حيث هو واحد اعتبارا
فلا يرد من مطلق لا في غاية ان يصح في ان يقع كل واحد من حيث هو واحد
اعتبارا لكنه لا يصح في اثنين اصلا لانه عدد وكذا في هذا يصح في
كل واحد لا من حيث انه واحد اعتبارا بل من حيث انه عدد ولا يجوز في اثنين
ايضا فالحق ان المفرد الحقيقي موجب للاعتبار في محله والعدد لا موجب فلا
يحملة والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا ينفي في الميتة ويحتمل
اللفظ لا يثبت الا اذا نوي وما لا يحملة اللفظ لا يثبت وان نوي **قوله** وقوله
تعاونا قطعناه فان قيل عليه ان جعل تعريفنا في البحث السابق على ما فهم
الشراح يكون مجرورا معطوفا على قوله في خلقه فكذلك لا يرد في هذا الم يكن
لقوله اجمالا زيادة فائدة في موضع والرد في مذهب الخصم فيكون لو كان العموم
موجب الكلام لم ينفذ الاجماع على نفي ارادة كل السرقات ههنا لان الاجماع لا
يخالف موجب النص وانما خير باب قوله فيه او الواحد فلم يرد على السائر فهو
بالتعريف قائل **قوله** دل على مصدره صفة اسم فاعل وايدته الاخترا من قال
جعل على الحادث والقيام فان لا يدل على المصدر **قوله** ففي السارق الذي
سرق سرقة واحدة في بحث لا يظهر يرد على ان لا يقطع بدين سرقة سرقة
والجواب ان يقال فيهم قطع بطريق الدلالة بطريق العبارة لتحقيق السرقة في
الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول ثبت التقطع فيه بالاجماع **قوله** وانما
عدله قيل ما ذكره النص ليس عدلا ولا هذا بل جرى على ما هو عليه بحسب الامر

الامر ولا يمان السارق عام بل هو الحكم لعدم السب وهو السرقة المستدركة في
بتعليق الحكم على الشق **قوله** مثل اداء الزكاة الامثلة لاداء الزكاة في غير
وتركة امثلة للموت في غير **قوله** الا فيما يتصور في القضاء وانما فيما لا يتصور
كصلوة العيد والجمعة فلا يطلق في الاداء فيه **قوله** فلهذا قالوا الاداء في
ما فعل في وقت اخر من الفعل قبل الوقت وهذه وقوله المقدرة لا يخرج عن
النوافل المطلقة اذ لا ادائها ولا قضاء وقوله شرعا لا يخرج عن المقدرة لا شرعا
كالشر الذي عينه العام للزكاة والخير من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة
وههنا بحث وهو ان تعريف الزكاة لا اداء لا يخرج بالعبادات الوقتية كما
زعم الشراح لان الشرع لما لم يفرق بين الوقت بوقت معين جعل كل العمل وقتا
في كل وقت فعليه كونه اتيان الامر في وقت المقدرة شرعا فيصدق عليه
التعريف فتأمل **قوله** والقضاء ما فعله بعد وقت الاداء يخرج الاداء
الاعادة بعد الاداء في الوقت معقود الاقاة الجملة فان هذه الاعادة
ليست بقضاء اذ ليس تدركا وقوله بما سبق به وجوب يخرج النوافل **قوله**
اذ لا وجوب عليه ما عند محقق الشافعية والحق عندنا ان الحيض والنفسان لا يمان
الاهلية بوجبه الا انه تحقق المانع وهو عدم الشرط في الطهارة واما العموم والاعمال
فهما يعدان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطا لعدم الاختيار اهلية
الوجوب الثابت بالوقت **قوله** وجواز التزكع جمع عليه اه فيبحث لانه يجمع
على عدم الفرق بين جواز التزكع والتأخير والفرق ثابت ولو سلم عدم الفرق في جواز
التزكع لا ينافي نفس الوجوب بل وجوب الاداء الثابت بالخطا في سياق الفرق بينهما
ويدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجوبه بسبب مع جواز التزكع فيه
بالاجماع **قوله** وان قوله في تعريف الاداء قال في قصود المبدع فيبحث من وجوب
الاول وقت الذكر لم يقدرا فان يمين الاداء والاخر يمين قوله لم القضاء فرض
العموم ونسب الشراح الى وقت الذكر لانه الصالح لقضاء لا وقت النساء الثاني
ان تعيد التعريف بالاجماع في شهر لا يمان وقت المكلف لانها مقررة ثابتة
فلا يبقى في قوله شرعا حاجة الثالث انه اولها مقابلا ثانيا في الاعادة

وذلك قيد الفعل باعتباره **قوله** قال لا ادعوا اليه **قوله** ما ثبت بالامر قبل سبغ في امر
قيد اخر وهو اني مستحق واجب بان ادعوا وجب اليه **قوله** ما ثبت بالامر قبل سبغ في امر
السلامة يحصل وهو شق منها **قوله** ما علم بنو الامم وهو فعل خارجي قبل
التصرف من العبد ويمكن اداءه بحسب سبغ في نفس الوجوب الذي هو وصف
في الزمة قال الشيخ اكل المدي في شرح المزدوي جوابا عن الاعتراض بانه التسليم
في الافعال غير مقصود في حاله بقاها في الافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من
مسائل الفروع ولهذا يوصف بالبقاء شرعا بدليل قبوله في القود **قوله** لا قاله فيجزي
فيها التسليم كاللحم انتهى **قوله** اما ثبت وجوبه قال فيفتيحه في البدائع اذا
ادبر وجوب الاداء وهو مطلق الجاد الواجب باللبس بالخطا وذلك بالامر في
الكل توضيح ان الوجوب عبارة عن اشتغال الزمة وجوب الاداء على الزم
تفريع الزمة والاول ثابت بالسبب كالوقت والماني يتوجب الامر مما ياتي في
قوله بالفتيلى الى ما علم بالامر شرعا عليه بانه لا يدخل في تعريف الاداء قضاء
الديون لما تقرر من ان الديون يقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصح عليه ان يعين
ما علم بنو الامم بالامر بل مثله الا ان يذهب الى التاويل الذي اشار اليه بقوله وفي
هذا الحاجة اه وكذا في قوله لا محذور في عدم الدخول لان قوله ادب
الامر مجاز شرعي كما يشير اليه **قوله** ليعم اداء المفاضل قبل هذا خلافا لما عليه
عامه الفقهاء من ان النقل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع نعم يوافق
قوله فيجعل الامر حقيقة في الاباحة والندب كما سيجي مستوفى **قوله** وبعضهم
قيداه نقل صاحب الكشاف هذا التقييد عن شمس الائمة وقال لم يذكر الشيخ
يعني في خبر الاسلام مثالا الواجب من عنده كما ذكره شمس الائمة فقال والقضاء
اسقاط الواجب بمنزل من عند الماعرب هو حق وكذا ذكره الامام ايضا
ثم قال لا بد منه وذكر فائدة التقييد كما ذكره الشارح **قوله** وهذا هو الجرح
وهو ان عرف دداهم الغير الدينية وكذا عرف الفهر الى العصر مثلا يخرج عنه
تعريف شمس الائمة بقصد اسقاط الواجب لانه لا يحصل اسقاط وقد يقال
وقد يقال الاحتياج الى التقييد المذكور اصلا لانه القضاء وجوب في الصور المذكورة

المذكورة الا انه ينسخ بالاسترداد وله ان ينسخ في حق الدين في خلف
دين فلا بد اليوم فقضاء ثم استحق ينسخ القضاء ولا ينسخ البر **قوله** بان
يكون من عند من وجب عليه ان يكون عتقا له لا غيره قادر على امره الى ما
يريد **قوله** لا يصح قوله مع قوة المائدة لان العرف يقضي خالص حتى انه ليس للعبد اختيار
صره في غيره بنيت بتدليله **قوله** بخلاف صرف النقل فان النقل خالص حتى لو
وهو قادر على فعله وتكرره واذا صرف الى القضاء بان يتولى القضاء بدو النقل
جاز وهذا بحث وهو ان هذا العبد يقتضي ان لا يقضى عليه الغريب لانه لا
نقل على وجه الغريب شرعا ولا يقتضي ايضا ان جماعة اذا اقضوا صلوة الليل بالنهار
ان لا يجوز لهم الجهر بالقرآن لان الجهر في نافذة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه
بان النهي عن الجهر يقتضي الشرعية باصله كما تقرر عندهم وما لم يشرع من وصف
كيفية كانت اتمية فذلك من مقتضيات كونه مستقلا فاذا انتهى ذلك بالعرف الى ما عليه
لم يبق الا الاصل المشروع فجاز كيف ما كان **قوله** ولم يذكر في خبر الاسلام اه قيل
في بحث لان الاستشهاد بكلام في الاسلام لا يلازم الحصر فيستفاد من قوله فانما ثبت بالامر
لا يكون الا واجب او مندوب لا في كلامه ضمن الاباحة الى الندب فيناق ذلك
الحصر وجواب ان الاستشهاد بكلام في الاسلام على كونه ثابت بالامر لا يخفى
في تعريف الاداء محصر في الواجب والندوب وهذا الحصر يستفاد من سياق
كلام في الاسلام وضم الجرح الى الندوب في كونه ما هو مذموم لا يستدعي فيه اليه في
كون الايجاب به اداء ولا يلزم من كونه الاداء والقضاء من اقسام المأمور به ان يكون
كل ما هو مأمور به منقاد اليه وهذا ظ فلا بحث **قوله** اما ذكره صاحب الكشاف
اه الاستثناء منقطع لان المذكور قبله ليس في العرف اطلاق الاداء على الجرح
وما ذكره صاحب الكشاف لا يفيد ذلك الاطلاق بل الفعل بل ان يفتي في يطلق بناء على
القول المذكور الامر حقيقة في الندوب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من
القول بذلك الاطلاق المذكور بل تحقق فيه فيرد اعتراضه على صاحب الكشاف وقيل
مراده الاخر من خبر الاسلام لا بيان مراده **قوله** وذكر يوههم اه فان قلت من
اسم علم قهرم ذكر قلت من قوله ان الكل موجب الامر من قوله ينبغي ان يسمى اداء

بناء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن فعل المباح ايضا لانه وذلك لان اختلاف
في لفظ المولى وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان يكون لمطلق
الطلب المتبادل الوجوب والندب والاباحة وليس هذا عندنا في الاسلام قوله
ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في صيغة الامر لم يكن فلو لم يكن
كلام صاحب الكشف متناولا على زعمنا مراد في الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره
وجه ولما قول الشارح ان التحقيق اه فهو مراد لما ذكره في الاسلام من ان اختلاف
في لفظ الامر وجهين وذلك لان معنا ايضا وجه ثالثا وهو ان يكون
في الطلب الجازم او التراجع وبهذا التفرع يظهر نظام الكلام وان كلام الشارح
خال عن الاضطراب والاختلال وانما علم **قوله** لفظ الامر لا صيغة ويدل عليه
قطعا ان لو اردنا في الاسلام صيغة الامر لم يبق التقييد دخول الفعل في الاداء
بقوله على قول من جعله وجه اذ لو حصل الصيغة للاباحات حقيقة وازيد بها الندب
متلا دخل الفعل في الاداء ايضا بقوله لكي المذروب مأمور به وما اذا اراد لفظ
الامر على ما ذكره الشارح فهو التقييد **قوله** فاذا قصت الصلوة اه الاولى
ان يؤدى بحرف العطف اذ ليس في صيغة التخييل حتى يركب ذلك كما ذكرنا في الامامية في
شرح معنى اللب ثم كونه القضاة منها مستعلا في الاداء فيجب على المأمور في صلوة
الجمعة لا يقضى فانما المرادة بالصلوة المذكورة في هذه الآية وقيل الواجب الماصلة
يوم الجمعة هو الظهر لقوله عايشة لما قصرت الصلوة لكان الخطبة الا ان الجمعة اقيمت
مقامها مع القدرة على ادائها النوع حاجتها كان اسم القضاة لها حقيقة ثم هذا **قوله**
وكذلك اديت الذي فيه نظر لان الظاهر ان اداء الذي ليس بواجب القضاة كما اشار
اليه في تفسير الاداء في الكامل والقاصر **قوله** ففي عبارة اه تعليل التفسير بالسبب
موافقا لما اشير اليه النص **قوله** في اثناء الدليل يعني قوله لا يفيض ويعلم ايضا من
قوله لانه لما وجب لا يسقط الخروج من الوقت حيث لم يقل لا يسقط الخروج قبل
ولان التفسير في قوله لانه لا يترك الخطأ بالوقت وفيه انه لا يلام بغير
الشارح حيث جعل التفسير للفعل لا الاداء **قوله** يجب بالدليل الذي اوجب الاداء
قال صاحب الكشف تفرير يقول في الاسلام وهذا القس واسمه بياض اصحابنا

اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتتهم صلوة من صلوة الليل فقصوها بالليل
بالحاجة جهرا امامهم بالقرارة او قفائهم صلوة من صلوة النهار فقصوها
بالليل لم يجز امامهم بالقرارة ومن فاتته صلوة في السفر فقصاها في الحضر
صلى بكفين ولو فاتته في الحضر فقصاها في السفر صلى اربعاً فاعتبار حال
وجوب الاداء ووجه وجوب القضاة دليل على ان يجب بالسبب السابق وفيه
بحث اذ يجب مراعاة صفة الجهر وعدمها واداء القصر والتمام باعتبار ادائه
وجوب القضاة بالدليل لانه وجب بالسبب الاول اللهم الا ان يقال انما لم يمتد
المعيرة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيفية **قوله** اي دليل ذلك عليه
فسر السبب بالدليل في قولنا ان لو اردنا بالوقت فينا في مطلق **قوله** ويسقط وجوبه
لما عرفت ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلاثة ولم يوجد **قوله** كالواجب
بالقدرة الميسرة اذ بالواجب الميسرة وبالقدرة الميسرة النص **قوله** قلنا نعم
قيل هذا الجواب غاية البعد عن الحق فان الله حكم فلو لم يكن في الوقت الذي
عين فيه للمعصية ما ليس فيه لم يعين الذي يستحيل ان يكون ذلك من التنازل
امو اتفاقا وما روي انه عم قال من فاتته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله مما تحقق هذا ان يكون تعظيم التمسك ومخالفة الهوى مقصودا من
العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى كثر فيه بل هو كذلك ومخالفة
والتعظيم في الامور بالاخر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من اثار
الاوراق في العبادات التي عينت لها فليذكر بمطالعة الرسالة السهلة بالبر
في اسرار العبادات فالحق في الجواب ما سبق للاشارة اليه من ان الواجب لا يسقط
الا باحد امور الثلاثة ومنها ان يفوت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله
يمكن ان يقال مراده ان الغرض الاصيل هو التعظيم وان كان مخالفة الوقت معلوما
بالامر ايضا غرضا لكنه ليس ليما يفوت الاول للثاني اتباع الاصل بالتبع
فعلى هذا لا يرد ما ذكره قتال **قوله** بالنقل والصلوات الاولى في الجنس والمثاني
خلافة **قوله** فقد انقضت في غير العمداء قال في الكشف فسقط عند استدراك
شرف الوقت الى التام ان تعود التقوية واي عدم التوبة ان لم يكن تعدد الجهر

وقوله من هذا القابلة بالضماء تحقق في غير العدد كذا ذكره الشارح فظهر
الدخول في نفس عموم الكلام **قوله** للمتكبر بما له اغتراف عليه بان الدليل يدل على
سقوط الواجب من الصوم والصلوة عن عدمه والادعى عدمه والاول لا يستلزم الثاني
لان كلامه من الصوم والصلوة ليس بقوة منة احد حتى يلزم من وجوبه على المودور
وجوبه على غيره بكونه مستحقا للمنفعة بها لا يقتضي استحقاق العامد العلم
والجواز في الدليل بعبارة تخص بها المدعى مع دلالة تساويه لان الصلوة وهو
كواثمان شتمان على شتم ظاهره والشك اذا وجب على العذر فعمل المرفوع
قوله بل مع انما جاء حيث قال فاما ذكره فترها **قوله** ويكفي اه وذلك بان يجعل
قوله لقوله تعالى متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله استدلاله على فائدة ذكره
لكونه بعيد من سياق الكلام ولما قال **قوله** على زيادة فائدة هي عدم ضمان
شرقا الوقت اذا كان عابدا لا بالانتم **قوله** فضاء ولم يعتكف فضاء فضاء
ولم يعتكف لانه لو لم يصح ولم يعتكف لخرج عن العبرة بالاعتكاف وفي قضاء هذا
الصوم ولا يلزمه قضاء الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجامع الكبير **قوله**
لزمه قضاء الاعتكاف اخلافا للحسن بزيادة وهو حري الروايتين عن
ابي يوسف واذن قال لانه التزم اعتكافا في الصوم لا اثر الاعتكاف في وجوب
ولا سبيل الى قضاء شهر آخر لا يلزم بصوم الاعتكاف انما وجب في فرد
على ما التزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لرواية من يوط بقوله واليخول في قضاء
في رمضان اخرين عليه الكنف وفي فصول البدائع ولم يذكر الشيخ اكل الذي
خلافا لرواية وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن فاعترض البعض بهذا
وحكم بان تعلقه بجوز فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضاء
احدي الروايتين عند الرواية وجوب وجوز في رمضان اخر وجوب هذه
الرواية انه الصوم بشرط الاعتكاف بشرط وجوده لا وجوده قصدا
كالطهارة ووجه تمسكنا هو المذكور في الكتاب **قوله** سبب جديد هو التقويت
اه رد عليه بوجوب بالفتوى ايضا كالم تنعم الاعتكاف لا الصوم كالفتوى
ولا يمكن جعله كالقوت لعدم الاختيار **قوله** هو سبب الحكم مع ان التماسا

التماسا صرحوا بان المراد بالسبب في هذا المقام دليل الحكم كما مر في الإشارة في الكتاب
السابق **قوله** هو قياس المندفب اعترض عليه ولا بان هذا مخالف لما هو
قوله فعند البعض سبب جديد اي خصا بقتل المذنبين ليس بغيره وما
بان اذا كان السبب الجديد هو القياس والنفس للمذنب كان هذا عين من ذهب
الجمهور وثالثا بانهم صرحوا بان القياس لا يصلح ان يكون سببا جديدا والجواب عن
الاول ان تسليم ان ليس المراد بالنفس في تفسير السبب سابقا مطلق الدليل ذكر المحققين
وافادة العام وهو ما حله ان ما ذكره هو هنا ولا كلام ظاهري ولذا امر به عند
بقوله بل النص الوارد بانما على ان القياس حظه ثابت وبهذا ينفع الثالث
ايضا والجواب عن الثاني فلو ان النفس على ما دعوا الى الجواب ابتداء للاعلام
بقاء البقاء الواجب وهو من ذهب الجمهور فلا عينية **قوله** إشارة حقيقة الى
هذا المعنى اي كون التقويت كناية عن وجوب بالقياس وذلك حيث قال بعد
قوله قالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتقويت لا بالندفب كما نقول انما وجب
القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بالنفس مقصود في هذا الباب واداد
بالنفس الموجب في هذا الباب التقويت لانه المذكور سابقا في استدلال الجمهور وليس
ذكر على حقيقة بل المراد به القياس الذي في حكم النص واعترض عليه بان لو كان
اشارة الى ذلك لكان عين من ذهب الجمهور الذي يجرى عنه بقوله قيل انما وجب
القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا فانه بالنفس حقيقة لا اعلام ان ما وجب
بالسبب غير ساقط بل الساقط شرعا الوقت لانه وجب ابتداء بالقياس الا ان
في وجوب قضاء الصوم والصلوة او بالنفس الوارد ابتداء في ذكر وهذا
المعنى وان لم يكن مخرجا في كلامه فخر الكلام كونه هو المراد من سياق كلامه ولا
كأنه ما ذكره حجة علينا لاننا كما اشار اليه الشارح بقوله فانه قيل هذا عليكم
لاكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره عن من ذهب الجمهور **قوله** في الاعتكاف
الواجب قد بدد لانه في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر كلام الرواية لا
على المساحة وروي الحسن عن ابي حنيفة ان شرط النفل ايضا لان الصوم فيه
كالطهارة في الصلوة **قوله** بخلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم

والوضوء في الحجاب لا يحل في الصوم بتدوير الحجاب في الصلاة الحجاب
الوضوء معتد به هو الحجاب العبد معبر بالحجاب المعتد فالنظر في حجاب يكون
من جنس واجب كما شانه في الشرع والاحتكاف ليس من واجب من جنس فانما
صح التدوير بالحجاب الى الصوم باعتبار ان الصوم شرط بالحديث في الصلاة الشرعية
واما الصوم المنزلة فلا يسمي واجب من جنس في ضرورة في اعتبار الحجاب الحجابا
بالوضوء مستقل وقد يفرق ايضا بانه الوضوء شرط في حجب غيره لكونه
وسيلة دائما فالصوم ليس بشرط في حجب تارة بعينه لصوم رمضان واخرى
لغيره كصوم الاحتكاف فلا يجوز الاحتكاف بالصوم في الجملة كالوضوء في الصلاة
قوله وزيادة هي فضيلة العبادة بدليل قوله عز من قدير في حجب حلال
الخبر كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين
فريضة فيما سواه كما في شرح المنزوي **قوله** لا احتكاف السقوط بعينه ومقتضى ذلك
ذلك بان لم يعم اقسامه ولم يحتكف ففرضا خارج رمضان مع الصوم يجوز انما
كما في شرح المنار للسفي **قوله** اما الاول فلا خوف الموتة امره عليه السلام
موهوم والمجوبة متحققة فكانت القعدة ثابتة نظرا الى استحباب الحال الجيب
بان معارض فان المحرمات في الحال حقيقة فيبقى الاحتكاف فلا يثبت القدرة
قوله وفيه اشارة الى ما ذكره التطوي **قوله** وذكر ان التدوير في تحقق اشارة
الحجاب **قوله** لوجوده لان نفس سقوط شيء دليل على وجوب الصوم مقصود
قوله على ان علمه اذا قصد به معين لكن لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعبر العلم
بمضان وهره ولا على ان يحمل على خلاف المضاف لما تقرر من قواعدهم وذكر
في الايضاح للفصل والاقليد وغيرهما ان المضاف اليه في مثل هذه الاعلام
كلها مقدر على التلازم جزم قاعدة المعلوم وهي تنوعه مضافا للمعرفة
الى النكرة فلذا اتسع المصنف في قسم من اقسامه وحجج الام في طبق مرتبة
طبق وهذا يظهر من قول القائل في قوله جنات عدن وعنده علم لانه المضاف
المضاف اليه في العلم **قوله** ولا يخفى في قد يمنع القبح بانه المضاف اليه اشارة
عرفا فلا محال استيفاءها بعدا يكون مطردة **قوله** لا يتبدل الاحتكاف في رمضان

رمضان قال المفاضل الشريف ذكر الله مستدركه لا دخل في القائل لان الكلام
بدون فيكون ذكره ضاعا وقد يدفع بانه انما يثبت ان وضع المسئلة فيه
ولا يخفى ما فيه من التحلف **قوله** لتعذر الحجاب السبع كما ذكره صاحب الكنف وفيه
نظر لان السبع التعذر هنا شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر الشرط والافروء
وان كان يتعارف الجواب عنه ان ما ذكرنا هو حجب الحجاب السبع لاجل ثبوت السبع
وما ذكرتم يقتضي اسقاط تعذر السبع وما ذكرنا واضح لكونه لحظ الوجهين
كما ذكر الشيخ اكل الدين **قوله** بان صفة حكم الامراء وقضاء عبارة فخر الاسلام
هكذا وهذا باب يلحق ببيان صفة حكم الامراء كما في بيان اداء وقضائه وتمام
الشراح يذكر على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور في شرح الشيخ
اكل الدين الا ان صاحب الكنف صرح بان اشارة الى حكم الامراء وتوحيده لذكر اسم
الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء في النوعين
لوجوب الامر في الثابت به وهو الواجب كما اشار اليه الشراح ولا يخفى ان حكم
الامر بغيره الثابت به فهو نوعين الواجب فهما نوعان الحكم وكلما الشراح فخر
الحياة الثابت به لما انفرد ببيان صفة حكم الامراء انما يثبت تعريفها وتفسيرها
بالقصد الاول **قوله** اي فيما سبق به قال صاحب الترجمة ليقابل ان يقول كيف يكون
السوق منفرد او قد روي عنه عن من ادركه ركعة من الصلاة فقد ادركه
تلك الصلاة والمواد بادراك الركعة الادراك مع الامام والمواد بقوله فقد ادركه
تلك الصلاة اي مع الامام ان ادركه فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا وجواب
عنه بانه منفرد في امثال السهو فيما سبق بحيث يلزمه السجود فانه لو لم يلزمه **قوله**
ففعلة اداء باعتبار ان فيه بحث وهو ان فعله اذا كان اداء من وجه قضاء من
آخر فما باله اذا فرغ الامام يجعل قضاء محضا ولم يعبر فيه جهة الاداء واصلا
وهو قوة واذا لم يفرغ يعبر الاداء ولا يعبر فيه جهة الاداء واصلا
شبه القضاء في الجملة لانه لا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند فراغ
الامام انما القضاء يقوي عدم بقاء فعل الامام بكونه في القعدة واليه
مؤديا محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ **قوله** فهذا يقتضي ما انفرد به قبل فيه شراح

لأنه لا ينفذ ما انفقد له إجماع الإمام وإنما ينفذ ما انفقد له إجماع في نفسه واجب
بأنه المبالغة في المسألة لما لم يتحقق بدونه فعل الإمام جعله أصلاً واجباً التقدير
ما انفقد له الإجماع مع الإمام ولكنه أضاف الإجماع إلى الإمام لأن في ملازمة **قوله**
أن الحج يقع عن المني عن الله لا يسقط به فرضه لأنه الفرض لا يتأخر إلى التوبة أو إلى
الطلاق ولم يوجد ما وجد النبي عن الله **قوله** وللأمر ثواب الانفاق الآتية
سقط عنه الفرض بإقامة الانفاق الذي هو السبب وهو الحج أو بإقامة
الانفاق المحرم مقام الانفاق الذي هو سبب مقام الحج وهو الحج أو بإقامة
الانفاق المحرم مقام الانفاق والحج عند الفجر إذا دار الحج **قوله** هو الثواب
شيئاً من الجيب بآثاره بالثواب الانفاق أقامته للسبب مقام السبب وهذا إنما
يستقيم على ظن المذهب إذا كان المراد محرمات غير معقولة ولما إذا كان المراد
يشمل مثل غير معقول فغني به فلا لأن الانفاق ليس بالحج بل القضاء يحصل
بما يحتاج الثابت بحيث يحصل فعله نائياً عن فعله وقدره على أصل الشك
بأنه التمثيل للثواب فإن الثواب الحاصل من التمسك بالحج واجب عليه مثل الواجب عليه
لكن مثله غير معقول وكان الشارح غفل عن كونه مثالاً لثقل المعقول فحمل الكلام
على التسامح وهذا إنما يظهر على تقدير عدم تقييد المثال لكونه من عند **قوله** لأنه
لا يقبل له مثال فإن قلت كلامه ليس يدل على بطلان قضاء الوصف وحده
لأنه لا يتوهم بنفسه لعدم المثال قلت عدم قيامه منفرداً كما سيأتي تهرج
الشارح **قوله** المسر فلم يبق إلا الأثر قيل فيه أشكال أي يمكن الاستدراك بالاعادة
وجواب بعد التسليم حمل المحرم على الضافي أغنى بالنسبة إلى القضاء **قوله** مشكوك
لا معلوم فيبحث لأن بناء الحكم على المشتق يدل على غلبة المخير كما تقرر عند جمهور
الحنابلة الغلبة على عدم الإطاعة في قوله ثم وعلى الذي يطبقه دليل على غلبة
الفجر فكيف يقال المني الوتر في إيجاب الغربة مشكوك نعم العلة منصوبة لإيجاب
أن يكون متعدياً فيصح معها التمسك بجواز أنه يكون قاهرة كما تقرر في موضعه
قوله يجوز من الله ما إذا أوجب التمسك بما لا انفق وإما فيما يشرح به الواجب بلا
إيصاء فغني عن اختلاف قيل لا يسقط الصلوة عن الميت لأنه الاختيار معدوم أصلاً

أصلاً ولأنه أدى رتبة من الإيصاء فيحكم فيه بعد الجواز لظهوره في الخطأ رتبة
وقيل يسقط إنشاء الله كما في الإيصاء لأن دليل الجواز الرجاء إلى سعة من
رحمة ومحال كرمه سبحانه وذلك يشتمل على الإيصاء وغيره وفي الفتاوى سئل أبو
القاسم عن امرأة فأتت وقد فاتها صلوة عشرة أشهر ولم تنكح ما لا قاله
لو استقرض ودرتها فغني خبطة ودفعها سكتاً ثم ربهها المسكين لبعض
درتها ثم يتصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل ذلك حتى يتم لكل صلوة
نصف صاع بخبري ذكر عنها كذا في التحقيق **قوله** بالكتاب والسنة أما الكتاب
فعوله تع والبدن جعلها لكم من شعائره وأما السنة فتعوله ثم من وجد
سعة ولم يضيح فلا يفرق مصلانا **قوله** والأصل في العبادات المالية أنه
لأن شكوكاً فغني عما يخشى منه شكوكاً نعمه اللسان باللسان وكو سلامة الاعتقاد
بالخدمة وشكوكاً لذلك يدفع بعضها الفقهاء **قوله** وبصر ضيافة الله تعني أن
الناس في هذه الأيام أضافوا إلى حقوق الضافي وهذا ذكره فيها العموم لما فيه
من الأعراض عن ضيافته سبحانه وذكر ما يضاف إلى كل قبل الصلوة كراهة الإيصاء
أي يأكل من غير طعام المضيف ولعل أن يأتى ويحمد اختلافاً عما هيته
الاضحية فقال محمد هو نقصان في المالية بإدائه الدم وقال أبو يوسف هو ذلك
مع إزالة الشكول عن الباقي والغايضة يظهر فيه وهو شبهة رجل فضي
بها لم يكن للواهب الرجوع في قوله أي خوف من الرجوع وخبره الضحية عند محمد
وأبو حنيفة روي قيل هو مع أي خوف والأدلة المذكورة في شرح البرزدي
قوله وبعد الوقت قيل عليه الشروع في باب المال وأنه كان هو التصديق
لكن لما انفقه الشارع إلى الضحية الضميمة ذلك ولا يمكن اعتباره لا في مقابلة
النصوص ولا بعد فواته وإيجاب بآثار الفعل لا يستلزم الضميمة أي يرى أن الشارع
نقل غسل الرجل إلى المسح على الخف ولم ينسخ الفعل ونقل عدة الآية إلى الشروع ولم
ينسخ العدة بالحيض ولذا أنه حاضرت بعد ذلك تعدد بالحيض ولا نظائر
كثيرة **قوله** لا عمل إلا بقيان أي على سائر العبادات المالية يجامع أن الأصل
فيها التصديق بالعين وفي بحث لأنه لا يشرع لا يطابق الشروع فإن ظاهر عبارة

النسج وان كان يومهم ان تغدير السور الذي على موال واحد الا ان عبادة التوحيد
ظ في السؤال الثاني بعض مجرد على قوله ما لم يعقل مثل قرية لا ينفذ الا بغير
بلا اعتبار قتلهم فيه وحاصل ان الضحية ثبت بالنسب على خلاف العيان اذا لا
يعقل وجه القرية في المارقة فكان ينبغي ان يسقط بعد فواتها الا ان خلفه يورده
خبر الاسلام في توجيه السؤال فلا يقل الا ضحية لا مثل لها وقد اجبت بعد فوات
التصدق بالعين **قوله** الا ان جعل في الوقت المذكور في المتى متعلقا بالتصدق
بالعين المذكور فيه لا ان في الوقت المذكور في المتى متعلقا بالتصدق بالعين
المذكور في كلام الشاذ لا ضرورة الى ذلك **قوله** من جهة بقاء الانقضاء هذيان
شبهة بالقيام حقيقة واما بيان شبهة حكماء فواو مذكور الامام في الركوع يترك
لذلك الركعة وكان المحل ايا قيا من وجها وعلم ان مصلي صلوة العبد اذا ادرك
الامام في الركوع ياتي بركعة العبد قائما ان كان يركع ادرك الامام في
الركوع وان كان لا يركع يركع الركعة الافتتاح وهو فرض ثم الركوع
وهو واجب ثم يركع ركعت العبد في الركوع فلا يرفع يديه لان الرفع سنة
ولا يجوز الايات بسنة فيه ترك مثلها لعدم الترجيح بلا مرجح هذا
عند اخيه في سجدة وحده وعند اخيه فلا ياتي بركعة العبد في الركوع
اصلا لانها فائت عن موضعها وقدرة على من عنده في الركوع فلا يصح
ايتانها فيه لاداء ولا قضاء كالفتوى ب **قوله** الصور على هذا الوجه
لا قضاء لفظا الى ان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك
لا يقال قد مر ان المص كثر ما يتباح في صلوة الافعال ميلا للحجائب الخ
لانا نقول ليس بها من غير تعدد فصلا عن جزائه **قوله** من قيل علفها ميتا
وماء بارد افي حتم الاخر وهو ان يراد بالرد دفع عن الحق الى صاحب
ولو مجازا **قوله** لئلا يارم الاستبدال قيل انهم صرحوا بان صحة الرهن ثم
العرف والمسلم فيه فلو هلك الرهن قبل الفرق يغير متوفيا ثم الفرق
المسلم فيه فقد جاز الاستبدال قلنا الرهن مستحق بالمالة لا بالعين ولذا
يجب نقضه حيا وكف ميتا على الرهن والرهن من حيث المالة من جنس بل

العرف

الصرف والمسلم فيه فيكون الرهن متوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله لما ذكر
الرد به قوله ولئلا يارم احتياجا لغيره على تسليم **قوله** فان قيل القضا بالهلاك
مشاذا السؤال فلا قوله لان الدين ينفذ بانها والظاهر ان يحصل الجواب في الخطأ
في جعل القضاء على حقيقة يعنى ان من باب المداة لانه باب القضاء وان كان في
السوق بالماء ويؤيده ملائكة الشيخ اكمل الدين في شرح البرزوي فربما بين
رد المثل في باب العروضة حيث عدت باب القضاء وفي باب الدين حيث عدت
الاداء من ان رد عين ما قبض في العروضة يمكن فيجعل رد مثله قضاء كونه
شرط وهو بقصور الاصل وفي الدين غير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين
في قضاء لعدم شرط فكان من اقسام الاداء **قوله** لان رد المقبوض ممكن اذ
ليس المرفوض ان يتغير من المقبوض ولا كذلك في الدين **قوله** لا يكون تسليم الثابت
اجب بان تسليم الدين يعقب بتسليم العين فان الشارع جعل البعض للعرض
في حكم الجواهر في صحة الانتقال كالمالك حيث ينتقل من مالك الى آخره كسبي الجوز
الا ان من الوقت حيث ينتقل الى ما بعده قضاء الدين تسليم عين الثابت مالا
وان لم يكن اياه ابتداء **قوله** والتسليم لا يقع عليه قد سكت في الجواب بان
لما صار تسليم المودعي سببا لثبوت وصية في رتب الدين جعل كانه تسليم
له **قوله** وايضا على هذا لا يكون اه وذلك لان مدار الفرق بينهما على ما فهم
تقرير الشارع ههنا كونه المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع
وفي العرض مثل المقبوض لا عين فلا كان المسلم في قضاء الدين ايضا
هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرض يجعل احدهما قضاء بمثل مقبوض والا
اداء كاملا وقد يقال في تقريره ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في العرض
دفع الدين كما فهم مما نقلت الا ان من شرح البرزوي في هذا التقابل للمجوز
تسليم الدين لم يمدح لجعل كفاية الفرقين بلا فرق ويجيب بان شرط اخر
للقضاء صفوة في الدين وهو وجود المثل فان ما يورث من العين لا يمكن
ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وفي بحث اما في تقرير فلا
اقرار للمجوز تسليم المثل بما دل عليه صريح قوله يقتضيه مثلا بتسليم العين

ليرد ما ذكر في الجواب فلو جردت مما ذكره بين ما في الفتيين **قوله** تادى بالقرض
قضاء بمثل معقول قيل كان الواجب ان يكون مرد المشايخ القرض شبه
الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاة الخاص كما ان عليه عبادة
بعد هذا واما القضاء الذي يعم الاداءه وذلك بان يرد القرض في حكم
عين القرض والائتم مياوية الشيء نسبة لانه غير القرض ضرورة الاحتراز
عن الرجاء فلا يظهر فيما واداء موضع الضرورة وهو كونه اداء واجب بان
شرط القضاء الذي يشبه الاداء استناع تحقيق الاصل برونه وهما الاصل
وهو رد نفس القرض بالقرض مستوفى فلا يكون شيئا بالاداء لا قضاء
شرطه **قوله** انتقض القبض مبني الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة كسرها
عنده فتنع تمام القبض وبمنزلة العيب عندها فلا يمنع تمام التسليم **قوله** في حفظ
هكاه اما الاشارة في هكاه والخلاف في الشغل بالجناية دون ذلك الهلاك يتحقق
فيما دونه الذي وانما يتحقق في البيع واما الاشارة في التسليم الى ان الخلاف في
البيع دون الغصب بخلاف التسليم مستوفى في الغصب لا الغصب في جميع فيه بالقيمة
بالاخر لا في الرد لم يتم مع قيام سبب العقوبة لانه مادة كما اخذناه **قوله** الغصب
به حاملا فمات في يد الغاصب جنة في نفسه بالاضيق في نفسها يوم علقته عند اخذ
خلافا لها وجعلها ما انها تعيب في يد الغاصب بالحل كى لما ردها وولدت ذلك
العيب فزال الضمان ثم انقضت حريته في يد المالك فلا يقصر بالغاصب وجعله قوله
انها هلكت عند المالك ليست في ضمان الغاصب انفس ان الزعم لانه وهما اثر
العقوق فضاء كما لو وجب في يد الغاصب ثم ردها فمات في يده **قوله** الجناية
من حيث تسليم الواجب الى من جنته حتى لو تجوز بها في الصرف والاسلم جاز ولو
لم يكن من جنته كان استبداد الاو ذلك غير جائز **قوله** وقال ابو حنيفة الفرق
لا في سبب بين هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يقبل الجردة في الزكوة و
يقبضها لانه ما قبضه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه
قبضه من الله تعالى لانه المزكى وبدونه رد للمثل بتعذر اعتبار الجردة ولهذا لو كان
القبوض قائما في يد الفقير لا يمكن من رده وطلب الجياد وكذا لما طالبه من

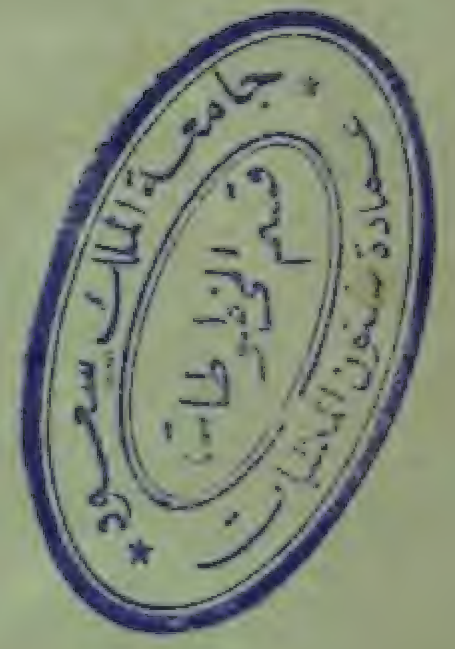
من الغنى بان لم يرد شيئا وهما رتب الدين يمكن من المطالبة اطلاقا ومفعلا
بطريق الجبر فامكن ان يجعل القبض مضمونا بالمثل احياءا وحفظا ومحذرا من عكس
انما يمكن تفهيم الوصف في الزكوة لان سقوطه كان للاحتراز عن الرجاء ولا
ربو بين العبد كسبه وهما لا يمكن جواز بين العباد **قوله** لا يكون الاداء
قاصرا لان عبوة عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم به لكان يهتد
كذلك **قوله** هو بالمرأة فائدة هذا التقيد بغيره في قوله ويتفرع على شرط القضاء
ان العبد لا يعتق قبل تسليمه الى الزوج حتى لو كانت العبد اجنبا من المرأة لم يكن
عدم عتقه قبل تسليمها لها فرعا لكونها شيئا با بالقضاء لانه لا يعتق ح بل اتفاق
لا قبل التسليم والاعين سواء كان ذلك التسليم شيئا با بالقضاء او ادا محض **قوله**
بقوله الزوج مع اليمين الحق له الغاصب مع يمينه قال صاحب الكشف ولو كان
للعبد ذلك بعد الحول في ملك الزوج حكم عن المهر من كل وجه لعادتها فيه
اذا كان القضاء بالقيمة بقوله الزوج مع اليمين كما في الغصب اذا عاد من
اباؤه بعد قضاء القاضيه بالقيمة للغصب بغيره بقوله الغاصب مع يمينه انتهى
كلامه واصل المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان الغصب الغيب اذا
ظهر بعد ضمان الغاصب بقوله مع يمينه ان القيمة بهذا المقدار بالغصب منه
بالخيار اذا شاء امضى الضمان وان شاء اخذ اليمين سواء كان قيمة اكثر مما
ضمنه او مثله او اقل منه في الاصح واما اذا ضمنه بقوله المالك او ببينة اقامها
او بتكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو الغاصب وبهذا يظهر ما
في كلام الشارح من التقيد بذلك لان قوله بقوله الزوج مع اليمين ينبغي ان
يتعلق بمقدري اذا كان القضاء بقوله الزوج مع يمينه وقوله بقوله الغاصب
يتعلق بقوله بقضاء القاضيه وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقوله
الزوج فعلى هذا ينقصد التقيد الاول **قوله** منافاة قيل هي في الحكم انما
يتعلق بفعل الحلف بالاشي من حيث انه محكوم وفيه ان يقع الحلف والحرمة
على الاعيان غير محقق بعبارة النص بل يقع في كلامه انتحيت قال انه تنكح
احل لكم صيد البر والبحر وقال الله تع حرمت عليكم الميتة والدم الاية على ان هذه

المناقشة فيها آتية في عبارة الشارح حيث قال العيني المتصف بلحل والحرمة
العلم لا يقال ذلك على سبيل الحياة الكلام المص وقيل المناقشة هي قوله
حكم الشرع على الشيء يدل ظاهره على أن الحكم عليه الشيء وليس كذلك بل الحكم
عليه نفس الحكم كما أشار إليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل في التبادر
من كلامه أن يكون الحل والحرمة بالنظر في شخص واحد والآخر في المناقشة هي
أن التبادر من كلامه خروج حيثية المملوك من الشيء المذكور مع أن المراد بالآخر
كما صرح به في قوله وقد أراد بالعيني هذا المجموع **قوله** ونفائل ما يقوله يجب
عنه بأن المراد بتبدل العصف بوجوب تبدل الذات شرعا وإن لم يوجب حيثية
فلا فرق بين المجموع والقيود وانت خبر بأنه تقدر بالحق على المجموع حيثية العلم لا
أن يحمل على السابحة **قوله** فصل هذا المثال لم يذكر وجها فصل الفصل ولعله
فصل الأمثلة المقدمة بنقصان في العيني ليس من جهة المالك المقصود الذي
في هذا إلا أنه من جهة تصرف المالك بالمال **قوله** ولم يوجد في كتب أصحابه قال
في شرح التبيين للشافعية إذا أظلم المقصود منه ولم يعلم أنه كذلك فبقوله
أحداهما أنه يسره كما هو ذهب أصحابنا والثاني وهو الصحيح أنه لا يسره **قوله** بأن
كان رقيقا ما غا لا يسره في هذه الصور لا يصير ملكا للعاصب والواجب
عليه الضمان لا رد العيني **قوله** لعدم المانع الحسي بخلاف ما لا ينفع فانه المانع
الحسي وهو نقصان ماله موجود إذ المراد بالحسي ما يقال شرعي **قوله** وقد يقال
أه فالنكته الأولى أن الإدارة في غير المالك لم يوجد والثانية يشترط أن يوجد فاهل
ولكنه لم يعتبر نفيا للفرقة **قوله** أصلا ووضعنا احترازا عن مثل رد الدقيق للمعص
خبر فإن فيه اتصال المعصوب بالخير المالك أصلا لا وضعنا فلا يسره **قوله** كما
لو عصب عبداه إذا قال المبيع المذموم الحق هذا العبد بشره المبيع فاعتق المشرعي
جاهلا بأنه مشركه فانه يفتق ويحبل قبضا ويلزمه الشيء وجهه لا يمنع صحة ما
ذهب منه **قوله** في كتب الفقهاء قال الشيخ أكل الدين في شرح البرزوي هذه
المسئلة على وجهين الأول أن يكون بعد البراءة أو قبلها فإن كان الأول
فأما أن يكونا من شخصين أو من شخص واحد عدي أو خطائين أو أحدهما

أحدهما عبدا والآخر خطارا وعلى كل حال في ما جانيه بالانفاق وله في الثاني
القتل في هذا الشخص ومن شخص آخر كمن أحدهما عبدا والآخر خطارا فكذا في ما
جانيه وإذا إذا كانا خطائين من شخص واحد ما جانيه واحدة بالانفاق
وإن كانا عديين فهو بالخيار فيه من الاختلاف وحكم العمد والخطاء معلوم في
موضع **قوله** بحكم النفس وهو قوله والجرح قصاص بعد قوله تعالى أن النفس
بالنفس وقوله فأعدوا عليهن ما أعدن عليهن **قوله** لأن ربحا انقطع للثقل وليس له
بانقطاع الثقل لا يوجد أصلا في موضع من المواضع ولأن يوجد في هذا
الموضع خاص بالمراد على ما ذكره الفقهاء بوجوب الجاني في السوق الذي
يباع فيه وإن كان يوجد في السوق كذات الهبة **قوله** بالمال المتقوم لا بالمانع
إجماعا **قوله** وعند أبي حنيفة هو سياق كلامه يدل على أن عدم الضمان في الغصب
والانفاق يعني على الأصل المذكور في كلامه شرح أصول فخر الكلام يدل على
خلافه حيث قالوا في شرح قول فخر الكلام وهو لا ينفع المانع للعيان بالانفاق
بطريق التعدي قيد بالانفاق آخره عن الغصب وهو أن يمسك الغريم ولا يستعملها
فإن عدم الضمان في ليس متبا على الأصل المذكور بل هو من غير على الاختلاف في زوائد
الغصب فانه لا يستعمله بغير إذن المالك الغصب النكته اليد المحقة بأشياء اليد المبطلة
ولا يتصور المالك في الزوائد في زوائد منها في يد الغاصب فكذا المانع زوائد
يجوز في يده كمن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو توافق ما في العبادة فانه
على عدم الضمان بعد أن علم محل الخلاف للغصب والانفاق تعليلين أحدهما
عدم مماثلة المانع للعيان **قوله** فيتوقف اعتراف عليه بان التفاوت باعتبار
البقاء لا يؤثر في المنع من إيجاب الضمان بعد المساواة في الوجود لا يبري أنه
إذا تلف ما يتسارع إليه الفساد كبعض الفواكه يفسد بالدرهم والمساواة
بينهما فكذا التفاوت الذي بين العيني والمنفعة في البقاء ينبغي أن لا يمنع
وجوب الضمان لتساويهما في أصل الوجود وإيجاب بقاء التفاوت بين
العيني والمنفعة فاحترق ينبغي المساواة بينهما بخلاف ما يتسارع إليه الفساد
التفاوت بينه وبين الدرهم في مقدار البقاء لا في أصله ومثل هذا اتفاق



لا يمنع وجوب الضمان لا يقال الحجة ماسة الى هذا التفاوت ههنا ساد
 الباب العروان لانا نقول ماس الحجة في الكثرة وجوده والعدوانة في
 عنه شرعا ولا يوجد نظر الى كمال كيف وقد وجدنا الزجر بالتقدير في الجس
 والدينا واخذ حسنة بمقابلته في العقب فانه ذكر في الميسر ان يام **قوله**
 منع ظ اشارة الى وجهه الفاد التعليلية في قوله فلا يخفى اه قيل لا يفيد
 الشافعي لانه قائل بعدم بقاء **قوله** وايضا للحضم اه قيل الظاهر مذهب
 الشافعي ايضا انه مدار النقوم هو المانية لا الملكية والظاهر جوا في بيان قوله
 بان المنافع اموال تقوم كالتيمان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الادنى
 كالمال وحكم النقوم بها شرعا حتى صحت مراد ضمن في العقود الصحيحة والفاصلة
 بالاجماع وعرف القيام بالسواق بالمنافع والاعيان على ان يكل بمسئلة ادلة
 خمر الذي يسوا له كفها امر او دية اخرى فانه لا يضمن لعدم تقومه
 كالتحيز في حق السلم الذي تابع لنا في الاحكام فلو كان النقوم باعتبار
 الملكية لكانت مضمونة لا يقال مراد الشارح بقوله بل النقوم باعتبار الملكية
 ان النقوم موقوف على الملكية لا المانية لان الملكية مستلزمة للنقوم حتى يرد
 الاشكال لانا نقول في لا يفيد هذا القول شيئا لك جنة الاستدلال سلب
 النقوم لا باستقاء الاحتراز ومجرد كونه الملكية موقوفة عليها بالنقوم
 مع تحققها لا يستلزم فتأمل **قوله** بعموم بالعقد اه الظاهر قوله منع قوله
 اه في كلام الشارح فينبغي مناقشته وهي كونه ذلك منع هذا القول
 في كلام المصنف كجاء في الشارح لفي جعله بوطنة السؤال والجواب لا
 يقتضي ذكره في صورة الحق بالبيان والظاهر في السوق لا يطرح قوله النقوم
 بالعقد شئ بالرضاع ويجعل ابتداء الكلام في قوله منع لقوله حتى يكون
 هذا في كلام المصنف ويجعل ابتداء كلام الشارح في قوله فانه قلت امرد
 لفظ هذا قيل قوله منع يجعل قوله النقوم في قوله فانه قلت في كلام المصنف
قال المصنف الى المال المنقوم اه فانه قلت النقوم من جواز الابتعاد بالمال
 المنقوم في ابن بلزم عدم الجواز الابه وكولم فالنقوم عدم الجواز الابه بالمال في



فمن ابن عرفانه لا يجوز للمال المنقوم قلت الجواب عن الاول ان معنى لانه
 الكريمة انك تعلم واحل لكم ما وادركه كشرط ان يتفقوا باموالكم والشروط لا
 وجود له بدوى الشرط وعن الثاني ان الاموال انما يضاف اليها واسطة الاثر
 الذي يثبت بالنقوم للاموال **قوله** ويجوز بمنفعة البجاة فانه اذا اترجح
 عبد خيرة باذن مولاه على خدومة سنة جاز ولها خيرة سنة **قال المصنف** لا
 في جعله اه قيل هذا من اقص ما ذكره مسبقا في تحقق النقوم بالنقدار
 اجيب بان معنى كلامه ان الرضى لا يؤثر في النقوم فانما يعقولا لا يتم غير الشارح
 تاثير الرضى والعقد في النقوم لاظهار خطر محل التصرف عن الابتدال فانه
 ما يترك جانا لا يكون له خطر وحال تاثير الرضى في النقوم ليس يعقولا وفي المقابلته
 معقولا ولم يخصص مع العبدان مع الغارق بالمقابلته اذ الغارق لا يكون له الا
 من معقولا في الاصل كانه حسنا **قال المصنف** هذا ترجيح اه قيل بل هذا
 في الحقيقة ترجيح على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المنقوم وكذا في المصنف كانه
 حق العبارة ان يذكر القاد كانه الواجب فلا يضمن فتأمل **قوله** عن الله
 بالملكية اه قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العقول ان فيه هذا لعدم قلنا انما
 يصح لان العقول من الفصاح امر مستوفى اليه فكاد جاز ان هو مدعيا بل حسنا
 كذا في البرزدي **قوله** والفرقة في الجنتين في الغرة غرة المال خيارة وفي الشرع
 يسقى بدية الجنتين وهو عبد او امه فتمتة نصف غرة الدية غرة لكونه من خيارة
 المال اذ لا توارث مقدار ظهر في باب الدية كما يسمى او الماشرة غرة ويسمى وجه الانسان
 غرة لانه اول شئ يظهر فيه وان لم يده الغرة اعما يجب في الجنتين اذ الفت تامة
 ميتا واما اذ الفتة حيا ثم ماتت فالواجب الدية الكاملة واذ الفتة ميتا ثم
 ماتت الام بجبا غرة الجنتين والدية للام واذ اجازت الام بالضرع ثم الفت
 حيا ثم ماتت بجبا اثنتان دية للام ودية للجنتين ولو ماتت الام بالضرع ثم الفت
 ميتا بجبا الدية **قوله** كما تاهما قال كانه لانه الواجب بالعقد هو العقد
 والتسمية اصح انما عبرت الفتة ببناء ووجوبه في المسمى اذ لا يكون تسليمه الا بغيره
 وهي يعرف بالفتة لانها يجب بالعقد لا بالناس اسمها كما اذا اترجها على عبد

معين فاستحق او هكذا يجب القيمة من اذنه مع ما يقال انه على التقدير المذكور ههنا
كأنه يزعمها على غير ما يقتضيه ذلك فيجب ان التسمية كما ينبغي ان يجب
المثل كما قال الشافعي **قوله** يخرج بانه قيل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان
بناء على ان القضاء يستلزم تصور الاداء وهو كقولهم بولوا بولوا حيث ان
مجهول لا يتصور اذنه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هو اصل من هذا
الوجه الا انه معلوم الخ فانه قد يكون في الخارج فصارت القيمة قضا حقيقة
وهذا ليس استدلالا بالبحر المحال حتى يكون جميع صور القضاء كذلك بالبحر
عن الاداء ابتداء بمعنى عدم تصوره ولما الوجه الثاني فضاء على اعتبار القيمة
في تعيينه لا يصل من غير الاحتياط عدم تصور الاداء فاقول **قوله** معنى قضا
الشرع اه يرد ان ما ذكره من القواعد المقررة في الشرع اذا ثبت منه انه تعالى
حكم والحكم لا يامر بالماضي حادثة جديدة وهو معنى الحق وهو الظاهر في
الاصد لانه بقوله لانه الشارع يحكم بالامر بالماضي تحت لانه الفتح اياه
عاقبة ديمية وهو القبح كما يدل عليه قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر لا
يستلزم بثبوت الحق بالمعنى المذكور اللهم الا ان يفهم عاقل عاقبة ديمية
كما يشعر به ما يذكره المصنف من اندراج المباح في حكم عند الشافعي او يرد
بالفتح والامر بالماضي عاقبة جديدة كان اظهر وقد يقال في ثبات الدخلى
على تقدير ثبوت الواسطة بين الحق والفتح الامر خطاب من الشارع على
سبيل الالتزام وكل خطاب كذلك فمفعول لما حصى او فتح على ما هو موجب الحكمة
والفتح لا يوجب بالنص المذكور ففهم انه حق ولا يخفى انه معنى كونه الامر
لوجوب **قوله** بمعنى انه ثبت انه ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد في قوله ولا
ثبت بالامر لانه المراد بالثبوت في الاقدار ثبوت اصله بمعنى انه حق وفي الثاني
حكم العقل به وهذا الحكم مشترك بين القسرين والتقابل انما يظهر للاختلاف قد يظن
في قوله الامر دليل على ان القضا ليس بعبارة تحصيل اياه ايضا كما في الاول ويجوز
ان يجعل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا لحكم العقل بذلك ولو بعد ورود
الامر كما يدل عليه قوله وبالعقل فبقيد سبقه على الامر يحصل التعامل واعتبار دلالة

دلالة الامر على الظاهر ههنا وان كان العقل يبدكه في بعض المواضع بدو
الامر **قوله** قال في البراءة ان الظاهر ما ذكره صاحب البراءة من حيث كانت وهو الحق
بالتمصيل كما اشار اليه جري في حواشي فصول البدائع حيث قال صاحبها
مما بين الحق والفتح من دلالات الامر في انهم حكم عقلا ومن وجباته فيما لا
ينهم وقال الشافعي وصحاب الحديث وطائفة من مشايخنا ههنا من حيث
الامر والنهي علمته وهو ذهب الشافعي ولا يدخل العقل في حكمه وجهه شرعية
في شيء من الشرايع وقالت المقررة وبعض اصحابنا العراقيين ههنا من مقتضا
الامر والنهي ودلالاته الاقتضائه الثانية بالعقل سابقا في كل امر علينا
في معرفة وجهه او تفسيره وتعليله ثم قل هذا هو البحث المحرر في كتابنا **قوله**
يجوز ان يرد ان ما قيل عليه قد علم كونه هذه المسئلة من ابحاث علم الاصول
من عدة ههنا سابقا من ابحاث مسائله فالوجه في عبارة المصنف على المعنى المذكور
ترجمه الى ليس على التاكيد لاجب بان في حملها على المعنى الاول ينسبها على ان
هذه المسئلة من ابحاث علم الاصول اعني لتفق الذي هو مباحث الكتاب
والسنة والعقول التي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يفر ههنا من الاول
قوله كلامية من جهة البحث اه قيل يمكن ان يقال مسئلة الحق والفتح من
مباحث الكلام اللفظي باعتبار ارجاعها الى البحث عن الامر والنهي ههنا من حيث
او دلالاته عليها او من مباحث افعال الباري تعالى بمعنى انها اهل ههنا من افعال
وآثاره الثابتة بالامر وعلى التقديرين يكون كلامه بالاختلاف زيادة **قوله** اقول
اه قيل هذا يصدق على الخبر الحاصل في النسخة المذكورة في التحقيق بين اثبات قدرة
والاداة من غير تأخير لاحد منهما في العقل وبينه ففهم ما اصلا في المعنى المذكور
قوله اي جعلت الاسباب اه ينبغي ان يجعل الامر في اسباب غرضه على المضائق
التي لا يسببها لغيره ففهم الموافقة المستندة الى المصطلح **قوله** يطبق على
ثلاثة معان اه لا يخفى ان المراد بها المعنى المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارة
ما يوجب عدم اطلاقيتها على غير الثلاثة وان كان المتبادر ذلك فلا مرد ان ههنا
معنى اخر وهو موافقة الغرض ومما فرقه مثلا ولو لم يدل على ذلك لكانت حكمة

الاضافي اي لا يحمل على وجه حفظ ثم جعل احد المطلق للامثلة والاشياء
ثم قيل انما الطبع او منافرة وادنى الحصر في المنة لم يتوهم هلا بهضم حلاية
الفرق من منافرة من معانية لانه يكون اختلافا في تفسير ذلك المعنى لا يبدل المعنى
الاخر **و** نفس عليه التفسير او على دليله النص على المدح مثل قوله تعالى في حق اهل
قيافه رجال محمود ان يظهر وادنى تفكيرهم لتكليفهم لا يتجارب في تناول الماء
بعد الاجزاء والنص على دليله مثل قوله تعالى في حق اهل بيته واولادهم الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعالى نص على مجازة المؤمنين العبادين
بالجنة والمجازة بالايكون لا بفعل ممدوح **و** او لصفة اه وتلك الصفة
عند قوله هذا القوم صفة نبوية ولما عند الجاني والادنى يكون صفة لا
اعتبارية **و** حتى يحكم العقل اه قبل انتفاء السبب الخاص بالجنس والفتح لا يستلزم
انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم العقل به على تحقق سبب اخر وجوب بان
الخصم اعني المعترضة فان كان بلخصار السبب فيما ذكره والعرض الزام فيم الكلام
و والمذكور اه الظاهر انما نص على الحق حيث حكم بان الحسن لا ينسب الى افعال
المتن **و** لا غاية لفعله اعني علة اه لا شك ان المراد بالغايات العلة الغائية
لا مضافها المتعارف وهو يرتب على الفعل سواء كان بلغايا عليه ام لا والظن
ان المراد بالعلية ايضا ذلك فالعطف يقتضي **و** بما ليس من عند هذا
التفسير بافعال البهائم فانها انما ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف
بحسن ولا فح بل اتفاق الخصوم كما نقل في شرح الواقف عن بعضهم وجعل ما
عبارة عن الفعل الاختياري غناية بعيدة لا يقبل مثلها في التقرينات اللهم الا ان
يمنع صحة القول **و** ولما يجوز كونه اه قبل علة ان ادركه متعلقا لهم معا كما
كما بعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان ادركه متعلقا بكل
واحدة مما بالانفراد كان يحكي في حق الثواب دون المدح والحواف اختيار الاول
ووجه التخصيص الذي لا يفرغ الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقله
المصنف عن الاسوي فهو مناه عن انما ينسب الى افعال امة تفاد عنه وهذا القيد
يكفي للتخصيص المذكور **و** محل نظر الجيب عنه بان من ادخل في تفسيره جعل البيا

المباح ما مور به مجازا وهو لا ينافي في انفاهم على انه ليس بما مور به بالامر المطلق
الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه ان حمل الامر في التعريف على المعنى المجازي بلا
قرينة غير مستقيم فان قلت ان كان محل النظر دخول المباح في المطلق فتفسير
الحسن لم يرد اذ قد يفسر الحسن بما اخرج في فعله واشكر في دخول المباح فيه
ان كان دخول في التفسير بما مور به لم يقع التعليل بقوة ولا ان لم يفسر الممدوح
والثواب قلت محل النظر دخول في التفسير الذي ذكر في شرح على انه محل الخلاف
والتعريف في التخصيص **و** لا ينافي على انه ليس بما مور به لم يفسر بخلاف
الكلمة لان مجازة محضة مبنية على شبهة حقيقة كما تقر في موضع ثم ادعها
من الاحكام التكليفية على ان الجبر هو انما اعتبار التعليل والاصطلاح وقد
سبق وجه اخر فيسند **و** والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طريقه
لدخول فعل البهائم ولو فسر الحسن بما يصح من فاعله ان يعلم ان غير منهي عنه شرعا
لم يشبه **و** الحسن ما يكون اذ يقول ما يكون القادر ان يكون لا اقدم عليه
على الفعل العقل او في عليه مقابلة **و** وان شاذ ترك الاول فيقول
وان لم يشاذ لم يفعل اذ عدم الفعل ليس بالثبت والانه حذو **و** لا ينفق
التعريفات اي يمكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبح جامعاعا وتعريف عليه
اولا بان ان ادراك ما له ان فعلا قد لا يكون حسنا بل هو المحذوف عنه قيد
القدرة والعلم قطا ان ليس كذلك وان اراد بالحق الاخر فلا تم استحالة و
انتفاء التعريفين جميعا ومنعا واجيب بان المراد ان قد يكون حسنا شرعا
وفي ان قوله بل فيجوز لا يستقيم ح لان فعل العاخر والمجلى لا يوصف بشيء من
الحسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال المراد من قوله بل فيجوز انه قد يكون كذلك
بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كالمثلثة
وقيل النفس مثلا وانما بان لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا
منها فيجوز من غيرهما واجيب بان لا ينافي في الحسن والقبح الذاتيين ووجه
بان الانتفاع بالعيان المملوكة حسن من ذلك قبح من غيره بدونه اذ في مثل
كثير مما يجاب بمثل **و** فيكون التفسير اه يعني تفسير القبيح **و** وهما اه

منها الاول قولهم وعلى المتأني لا واسطة بينهما ومنها الثاني قوله وكلما
تغير في القبح متساويان لا يتساويان الا الحرام والكره وفي الجواب الاول يجب
اذ قد صرح في شرح الواقف بان الفعل الغير المتغير لا يوصف بحسن ولا بفساد
شيء من معاني حسن الافعال فيجب ان يكون فعله مطلقا مطلقا
بعينه جازا كصدق النافع **و** وما المكره ما قيل الذي يفسد من كلام المتكلم
انه لا يوجد مكره كراهة التنزيه عند من لم يكرهه تحريم فقد قال في الكشاف
الامر بالمعروف تابع للمعصية اذ كان واجبا فواجب وان كان نهيا فنهي **و** اما
الذي عن المنكر فواجب كل لا يجمع المنكر تركه واجب لا تصاف بالقبح ولا يكره
في ان المكره مطلقا منكر فيندفع الاشكال وكذا في تنوع المقدمات الاخيرة
بناء على ان المكره مطلقا فاعلم بخبره اذ كان غير العقوبة بالمار وقد
مر في تقريب النفاة اشارة الى التناهي فيه وقد عرفت صاحب الترتيب على جعل
المكره كراهة التنزيه واسطة بان لا يمتنع ان يندفع على فعله لا ما يحمله على
انما يحل يكون فعلا من موانع الذم لان المدح على الترتيب المطلق ليس من ذات العقلاء
وما قل عنهم من ان لا يندفع على فعله فالمراد من الذم لعقب سواد العاقلين والجواب
عنه ان زيادة قيد العقاب في الجمل كما صرح به المصنف في تحرير البحث لا يلازم دمج
المكره كراهة التنزيه في هذا القسم **و** لم يكن كلامه وايضا الظاهر في هذا
خروج المباح عن المحس لان ما ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعل ان يكون
فعله او يتركه والمباح متساوي الطرفين **و** في هذا الكلام اه ان
اعتبر المتعبد بانسائه المدح على الاصلين كما هو الظاهر مما ذكره في تعليل التقييد
الظلالا على الترتيب الذي ذكره سابقا بقوله وليس له ان يتركه وان اعتبر
كون تلك الادلة لا تباين الاصلين والاحتمال كون قوله المصنف لا يثبت انما
علة مجموع قوله او ددت على مذهبه دليله ان اتيان المذهب يستلزم تباين
الاصلين اذ كان ظاهره المتعلق بقوله دليله **و** ادلة كثيرة اه ان لو
كان حسن الفعل فيجب عقليته ان يتركه الواجب ومرتبة الحرام في
الشرع ام لا والادام بطل قوله او ما كنا معذبي حتى نبعث رسولا احب بان

بان التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام يجوز الا ان يكونا
بناء على شفاعته او غفوا اللهم الا ان يجعل دليله الزميا بنا وعلى اصله من
وجوب تعذيب من استحقه التايب غير ثابت وجوب النظر عقلا وعليه ان يجعل
الثاني في الدليل عدم الامس من التعذيب من استحق وجوب لا يرد وما ذكره في التعذيب
وان لم يكن لا راعاه ما كان عدم الامس من التعذيب لانهم لم يراع مع بطلان الملازم
بالآية المذكورة فيسأل **و** فتعريفه ان الحرام ان يقتصر على كونه دليله فالحسن
اقتضاه الظاهر حرمانه من القبح ولما القول بان الاقتصار بناء على
ظهور عدمية القبح على نفس التعذيب لا يرد عندنا عبارة عن سلب كونه الفعل
يجب ان يكون للقادر العالم بحاله ان يفعل او لا يفعل اذ كان ما ذكره حلالا
لا رسما على ما معناه كون الفعل بحيث يمنع القادر العالم بحاله عن ان
يفعله **و** لا يحظره في بحث مشهور في اشكاله وهو ان لا يمتنع العقل بالكلية
وبالوجوب لا يجزي فالاول في ثبوت الزيادة لاكتفاء بالضرورة اكل عاقل
يخرج به ان يكون الشيء متعلقا بالمدح مثلا اذ ايدى على الشيء **و** لا ي
تقيضه ان لم يتكف باعتراف الخصم بوجوده في ان الغرض اثبات المدح باقائه
البرهان لا مجرد الاثر والادب بالحس بالحس لان تقيض الشيء سلبه لا
عدوله فلا يرد منع صدق على المودوم **و** وهو عيني ولا ما صدق اه
صورة السلب لليلزم ان يكون سلبا في نفس الامر فلا استدلال لاثبات ذلك
على ان يجوز ان يكون ما ذكره تسهما لا استدلالا **و** للفعل الذي اعترض
عليه ينبغي ان الفعل مخرج عند المتكلمين فان اجاب عن الموجودات عندهم اثنان
وعشرون جماعا فلا يشرح التحريم وليس الفعل معدودا منها واجيب بان
المراد بالشيء الذي يكونه الفاعل علمه عند العقل اعني المحاصل بالصدر وفيه بحث
لان تلك الريبة لو وجدت كانت كيف اوليت معدودة من انواع الكيفيات
عندهم اللهم الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية التي يختص به ذات النفس
و محل الفعل انه ذكر الشارح في حواشيه شرح المختصر الاول ان يقول محل
الفعل لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تعليقه لا محال

قيامها الى الغيبين معا بالجوهر وهو قبل الفعل انتهى كلامه والافراد بالافعال
العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا المراد بالحكم العام فالعرض مثلا يلزمه
قيامه بحسب محل الفعل اعني الفاعل لا بالفاعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون
قوله بالافعال حاصل قيامها به متفندا لتعليل الشيء بنفسه فيبقى على محل على
الافراد للوجوب كما قولهم العلة صفة حكمي محلها وحكم الصفة لا يتغير بمحلها
وهو المحسوس مثلا او قيام العرض الذي هو المحسوس بالعرض الذي هو الفعل لزوم
اثبات حكمي المحسوس بحسب محل اعني الفاعل لا الفعل فيكون المحسوس هو الفاعل لا الفعل
وهو البطلان وقد لا يحصل قيامها بالجوهر لا بآثاره ان محل المحسوس حقيقة
هو الفاعل لا الفعل حتى يظهر لزوم اثبات حكمه وقيل المراد بالحكم هو المحسوس
عليه اعني الوجوب ونحوه والحق لا ينفصل عن اثبات الوجوب ونحوه محل الفعل
اعني لا ينفصل فيستلزم ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا ينفصل
الى ذلك لان الاصل انه فيجب ان يقيم العرض بالعرض مستلذا عقلة جعل المبدأ
ابطالها واحدي مقدمات الدليل فيقدر ان يحمل الحكم على ما ذكره يكون التقدير
هكذا قيام العرض بالعرض بط مطلقا لا يلزم من اثبات الوجوب مثلا للفاعل
كونه بفعل ولا يخفى انه ركب جردا وبنا الكلام على عدم القابل للفصل الى ملئت
الشيء مثال هذه المقامات فقلت ليس المراد هنا بطلان قيام العرض بالعرض
مطلقا لان كونه القيام بمعنى المعية في التجربة لا يستقيم في الاعراض القابلة بالمجرات
كالعلم القائم بالنفس المجردة قلت الكلام مسوقا على مذهب الجبر والافعال المجردة انما
اشهر للفرق في الرضا لا صفتها **قوله** اذ هي معاهة قيل لم يلزم ان يكون العرض
قابلا في تجربة التجربة المتابع لتجربة الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية ينفصل
كونه متبوعا وفي الآخر خصوصية كونه تابعا **قوله** الاول انه لا وجه للدليل
المذكور في الزاوية لانه هاتان سقطت عنهما الجوهرة المذكورة في بيان حقيقة **قوله**
فالقيام انه لم يثبت ان ليس من قيام الشيء بالشيء في التجربة الا ان يكون تجر
القيام بتجربة المقوم وان المحسوس في التجربة لزوم القيام بالحق المذكور **قوله**
اثباته خط القناد **قوله** لا يقتضيه العدمية ولو لم فلا يلزم وجوده بحسب

بمعنى كونه موجودا لان المتقضي قد يكونان عديمين كالاستناع واللا استناع
وارتفاع المتقضيين انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب الوجود **قوله** كالاكتفاء
الصادق اه حصة الاستناع القيام بالواجب ان يكون وجوده كما يشترط سياق
كلامه لو كان الامكان وجوديا او يكون الاستناع بنفسه والافعال يلزم وجوده
شيء معها بالتحتمل **قوله** لزوم الدور توضيح ان الشيء العرضي لعدم هو الشيء
الذي ملكته موجودة فاذا حكم على سبيل من السلب كالا حسي مثلا يكون
معدوما سلبا او صدق على العدم لكون الاستدلال باطلا فلا بد ان
يستدل عليه بكونه سلبا لا موجودا حتى يكون الدليل صحيحا ولو ثبت وجودية
الحس بوجوبه الا حسي المبتدئ له يكون دورا مضمرا **قوله** ذاتيا مع انه بطلان
الامكان لكل ممكن ذاتي ولا يلزم انقلاب الحقائق **قوله** انه مشترك الزوام اه
اجاب عنه في شرح المقاصد بان المحسوس الشرح عند التحقيق قد لم لا عرض و يتعلق
بالفعل بالصفة فلا يكون مشترك الزوام قد بينه في شرح الاصول **قوله**
الاتفاق اه قيل الاتفاق ايضا اضطراري لا انحصاري لا يجب يقتضيه فلا يكون
اختياريا لا بالالفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة **قوله** لا يخفى ارادة
بالتحصيل في الآيات لا التخصيص في الشهور اعني الحرام لا يذهب اليه الوجه وقد
يجاب بان المعركة لما قالوا بالحس والقبح العقليين قالوا خلق القبح ففسدوا
خلق ما هو فيهم من افعال العباد اليهم لا الى المادي تعا حتى في بعضهم كالنظام
ومتبعيه قد رتب عليه فكان ذلك الاصل مع قطع عن ادلة اخرى على خلقهم
افعالهم دليل اليهم وباعتنا على تلك النسبة فنقول ان المحسوس من طرف الاخرى دليل
ابطالهم ذلك الاصل مع اعلى البيع لم يرد اهتمام بسبب خلقه كالحس البصر وهذا
القدر يكون جهة لذلك التخصيص وبالحكمة لما ثبت له الدليل ان العدم مجبور في
المقايح ثبت ان الواجب فيه هو اذ تع على مقتضى دعم المص من ان هذا الدليل على
مقدرة عامة بل على ان ليس للاختيار دخل في وجود الفعل وان الله تعا
هو الوارد العام كاياله عليه قوله في تفسيره هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال
دليل الحر لان صاحبنا اثبات ما هو الحق اه في التخصيص المذكور ايا الى

ان الله تعالى قد اراد على النبي خالفه ومنه انهم لم يذكروا ولو ذكر مع الحق لم يفهم
ان ذكر النبي هم الذين الذين ذكر **قوله** وان لا حاجة اليه احب عندهم من الحاجة
اليه ان الاختيار يعلق على فعل وجب متعلق بالارادة فانه انما يتبين ان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا ارادة على قوله ان لم يملك من فعله وتركه اضطراري
ان عدم التملك من التزم لا يقتضي الاضطرار بل يجوز ان يكون ذلك بسبب خلق الاختيار
دفعه بانه لا يجوز ذلك لان انتقال الكلام الى ذلك بالاختيار له وبغيره هذا الجواب
قوله الثاني وان كان ههنا غفلة او يقال **قوله** وان ارادة عدم التوقف اه
فانها تاريد فيجب ان المصدق يتي اليه بالمرج حمله ما يتوقف عليه الفعل
ولا شك ان اذا صدر به وبغيره يكون ترجيحاً من غير مرجح ولا يرد ما يقال من
ان الشيء الخاص لا يوجب في العام بل بعض المرح لا يكون مرجحاً وان لم يكن ما
فرضناه جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك يكون الجملة بعضها وانما خير ما
يؤيد الاختيار الثاني فيرد عليه ما ورد فيه وقا حجب ايضا بالمراد
بعدم التوقف عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار وما قوله
وايضاً يكون مرجحاً من غير مرجح وهو مرجح في وجهه على مذهبنا حيث
يقول ان الغير المزدري يحتاج في وجوده الى الارادة التي بها يجب وجود
الفعل في وقت وقوعه فاذا لم يجز ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد
لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عند عدم توقف على المرجح
المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحانه
بلا مرجح على ذلك المذهب **قوله** اذا لا بد للاتفاق اه اجيب بان المراد بالاتفاق
ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعبر او ما لا يكون محصو له سبب
نقيضه وايضا العلة ههنا موجودة لان الكلام في فاعل النبي والمرتبة في انه
يملك من التزم ما لا وفاعل النبي علة تامة بلا مرتبة فاذا ملك من التزم بالغير
المذكور لزم ان يصدر عنه النبي تامة ولا يصدر عنه اخري مع تساوي الحالتين
كالخبر عن امر من الفاعل فيكون اتفاقاً رجحاناً بلا مرجح ايضاً **قوله** ان
الاختياره سبب من المصنوع كونه صفة متحققة **قوله** او يكون الاختيار

الاختيار الاختيار عن الاختيار موقوف على قوة باقطة الاختيار الفعلية فيشيع
النس لان احد وجهي انقطاع النسب لا يخفى ان هذا بظاهره ليس بموقوف لان
الاختيار المتعلق بالنسبة بين الفاعل وجود زيد مثلاً والاختيار المتعلق بغيره
بين الفاعل والاختيار الاول فلا يتصور كون احدهما عن الآخر فالمراد من العينية
ان لا يكون امر زيد عليه الخارج بعده منه وبهذا يظهر بنا الغيب على الاختيار **قوله**
الثالث لا يظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسب وجه شرعيين لانها من صفات
الافعال للاختيار فان حركة المرفق واليد والمشي على الارض في السجدة وحسب
ويستلزم ان يكون التكليف بأسرها كلفاً عاماً لا يطاق ولا قابل **قوله** الرابع اه
فان هذا لا يبرهن على ان الاختيار لا يملك له الاختيار مرجحاً بل يبرهن ان الاختيار
بان سلسلة المرجح متصلة الى قدم لا يكون من العبد وحسب الفعل عنده اجيب بان
السؤال مجرد هذا التقدير ما لم يفهم اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال لا استواء
الى القدم بالوجوب كونه الفعل اضطراري اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل
اختيارياً باسواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في البارى تعالى او من
غيره كما في العبد **قوله** والخاصل اه قيل في العبارة مسامحة ولكن ان هذا الاستواء
يعبر عنه لانه نفس معناه على ما في شرح المقامد المقدر والارادة مع ملاحظة
ما للفرق الآخر كان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف
الذي يريد به وقد يجاب بان المراد من المعنى الذي لا ينافي في مسامحة لان
الاستواء مدلوله الذي لا ينافي بين المعنى بالاختصاص **قوله** بان العلوم اه عرفت عليه بان
الخصم يدعى الضرورة في ان لا قدر تامة خلا في فعالنا الاختيارية ولا اقل من الكسب
في ضرورة التامير الجري نفعاً وجوباً في مجرد مقارنة الفعل للقدرة بدون
التامير الخارج عن الاضطرارية عند الخصم وهو **قوله** بان مرجح اه قيل عليه الفعل
اه وجب مع ذلك المرجح لزم الجزو والاختيار الى مرجح آخر وانه بان الجزو لما يلزم لو
لم يكن ذلك المرجح القديم اذ لا اختياري فانهما الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم انما استدل الى انه لم يجز تخلفه عنه
فيلزم الجبر بالضرورة ولا يحتاج الى المرجح ونسب قلت اجيب عند بل عند

الحاجة التي تؤثر عندهم هو الخوف وذاك يخرج القيد لا يستدعي ذاته والى
غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما يغاير ذاته بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم
تمكنه من الفعل والتكرار بالنسبة الى ذاته وهو مع كونه قادرا هذا لا يضر على
الجواب المذكور ايضا بل ان مرجح فاعلية ان في تعلق الادب في الارزاج هو وجود القيد
في حال الوقت وجوده مكان في حدوث القيد في ذلك الكلام بعد محل التعليل
و عن الرابع ان ما قلنا من ان يكون ما يلحق الفعل عنده من العبد قلنا
ان صدر عنه باختيار من نفس المصدر منه بالاجاب لزم الجبر مع ان الحكم
لا يقول بصدور اختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وهذا النزاع ما قبل المرجح
للاختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد لان الله
تعالى وبالحكمة ذلك الاعتقاد ان كان ضروريا فهو من الله بل غير ان الحكم والادب
نظر يا ستاد الى نظر العبد يحتاج الى معنى فعل اخر هو نظيره هي مسبوقة ايضا
لمرجح هو اعتقاد النفع فيه وهما جزئيان يستلزمان الاعتقاد ضروري من فعل
الله **و** ان كثيرا من المصادر قيل انما قال كثير الادب ذلك في المصادر والادب دون
المعدية والظان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله فيما يحصل الفاعل افعه ثابت
فيذ فقط والا فلا شك ان يحصل المصدر التعدي هيته الفاعلية كالعالمية
وهيته المنفصلة كالعالمية وهذا قد صرح بذلك جدي في تفسير الفاعلية
وقال وباعتباره يتاح اهل العربية في قولهم المصدر التعدي قد يكون مصدرا
للعلم وقد يكون مصدرا للجبر يعنون بهما البيهقي الذين هما مفسران الحال
بالمصدر والالكان كل مصدر متعدي مشترك لا قابل بيل استعمل المصدر في
المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء لادب معناه والظان كثير اخر انما لا يحصل
به معنى ثابت كالالكان والاستماع وغيرهما مما لا يوجد في افعال محالة الوجود
في الخارج **و** او غير ذلك اه هذا من على القول بان الحركة من مقولة الى الفعل
كما ذكره شرح المواقف واما ما ذكره من شرح المقاصد من ان الحركة يطلق على كيفية
يكونه بالجميع توسط بين المبدأ والنتيجة في هذا مذهب اخر والمراة في كيفية
الحاصلة مطلقا **و** وهو امر اعتباري اه فيجوز ان قد صرح الوجود في بحث

بحث المصدر من معنى المصدر عن لادب الوجود من محل يقوم به وزمان ومكان
ومن البين الامر لاعتباري من عرض وغيره يحتاج في الوجود الى محل يقوم به
اذ اثبت خارجا للنسبة والحيث بعد ان يكون كلاما حجة في مثله بان الخارج
بالمصدر قد يسمى المصدر والحيث لا يشترط ان يكون حقيقة بمعنى المصدر وان كانت جبر
بان النعم لا يستقيم ايضا لما عرف من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون امر وجود
في الخارج **و** قلنا ان السبب عرض عليه بالاشهر في امثلة وجوده لانها في افعال
اعتباري انما يلزم من وجود فرد من افراد طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وتمام
العلم بالمخرج لا يفيد لوجود تحقق في نفس الفرد ذكرنا في حواشي شرح المواقف ان
الاعتباري في مثله ان حمل على العدم في الخارج فانه يكون من المنع لزوم التسبب
فالامر في ذلك حمل على المنع من جهة في افراد طبيعة واحدة ايضا عند التكرار لا يري
انهم قالوا الواجب ما هيته كذا مع ان افراد من تلك الماهية وهو ذلك الله
تعالى واجب وفرد اخر منع قطعا ذلك لان من منع امتناع المنع منها خصوصية
على ان معنى ما سوي هذا السبب الحاصل في الواجب مثلا يمنع اجتماعه مع ذلك
الماهية لا يقتضي ما يقتضي خصوصية اقتضاه زمانا على ان ادعاء اتحاد الماهية
مما لا يحتاج اليه كذا يقال مثلا يجوز ان يكون بعض الاقوال من الموجودات
الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا في اسم الاتفاق
وفي ان النصف بها شي من الاشياء يستلزمها وقوع امر في الخارج وهذا
القدر كاف في منع لزوم التسبب فان قلت الاتفاق الاعتباري يقتضي ما في التوبة
في نفس الامر فيحتاج الى اتفاق اخر فيلزم التسبب في الاتفاق المتضمن للمرية وان لم يكن
موجودات في الخارج وذا باطل برهان التطبيق قلت بعد ان ان الممكن اذا
احتاج في وجوده الى انصاف فاعلمه بافعال اعتباري وجب احتياج ذلك
الانصاف الى انصاف اخر وقد اتفق الفريقات على ان برهان التطبيق انما يجري
في الموجودات الخارجية والفرق في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب
فيه فلا يستلزم دعوي جريانه في الامور الذهنية **و** او يكون اتفاقه وقد
اشترط ان يكون لظاهر غير مقبول فلا بد ان يكون العين بغيره زيادة في الخارج

على الابقاع المضاف اليه لكونه غير موجود فيه **قوله** في جانب العلة مما قام عليه البرهان
انما يقال في العلة لا في الشئ كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما يتعلق
بعلية ما لا يقع مثلا الاشتراك في العلة **قوله** ليس بتمامه لانه لا يكون الزيادة
كالناقصة الساي بمقتضى توافق احد الكيفيتين الجريتين فليس يلزم ذلك احد الطرفين
من جهة اللاتماهي وان اردت عدم قصورهما عن وقوع كل جزء من اجزائهما
بمقابل كل جزء من الاخرى فلام يستحيل ان ذكر من عدم التماهي في المسألة
في الكمية وفي ضعف برهان النفي وجوه اخرى كقولها في جوانبها الواقف فيطلب
منها **قوله** اما الواحد من غير غيره فيكون هذا فيكون الواحد فاعلا ولا يتصور
سكونه موجبا وهو لا يختار الا ان مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يمكن في
الفعل والترك وموجب الفعل واجب بان لا ينافي كونه موجبا غائبا ان لا يكون
بالذات ولا يكون مختارا لكونه ان يكون اتحاد الغير بغير القيام به مرتبا على اختياره
كما اختار لما يشاء وجده ذلك الغير فيه وكان ممكنا في الفعل والترك نظر الي
اختياره والوجوب بالمرتبة على الاختيار لا ينافيه **قوله** فاذا انتهى اعترض عليه
اولا بان ذلك لا يقع واقعا يمكن فيحتاج الى ايقاع اخر وجب على الشئ من
ان علة الاختيار هو الحروف ذات صفات الباري ليست غير فلا يحتاج
الى علة ولا يخفى ضعفه وثانيا بان اثر الايقاع مستلزم الايقاع القديم فيلزم
الجبر من العبد والوجوب بالشرع اليه سابقا من جواز ترتيب الاستناد اليه على
اختياره **قوله** ولا يلزم اه اجب عنه بان مراد الاشعري مما ذكره في وجود التكوين
لان في اذلية فقط ولا يلزم كون الباري محال للحوادث ولا في مقابلة القدرة
فقط بان موجود الدنيا ويكون معبادة عن القدرة لان التكوين عنده المكون
بخلاف القدرة فاللزام تام واعترض عليه بان يلزم على هذا ان لا يكون الاتحاد
بالعنه المصدرية عبارة عن التكوين فلا يلزم اللزام على مراده واجب بان مراده
بالعنه في زيادة على الكون محج الخاير كما صرح به في شرح المقاصد قبل
والتحقيق ان مراد الاشعري في القوة المذكورة في قوله صفة اذلية مقابلة للقدرة
في بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا في مجموعها الظهور ان في عبارة

189
المقابلة مضافا لنفي قيد اذلية والوجودية فتصبح كلامه ان التكوين الذي انشئت
لحقه ان يريد به العنه المصدرية كما يشرب بغيره باخراج المصداق من العلم
او بحسب عبارة عن الصفة التي تكون الاشياء لا ما بها فاعلى الاول في وجوده
واذلية وعلى الثاني في مقابلة ومن الصل هو العنه المصدرية فيتم اللزام **قوله**
لان يستلزمه في كل ايقاع وان كان قدما الا انه متعلقا بالذات فلا يلزم
قدم الحادث وان شئنا بغيره بايقاع هذا بقوله ضرورة فانه واجب ايضا بانما
تقبل الكلام في ذلك التعلق على ان اسناد الايقاع القديم دون نفسه خلاف
المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي ليس بوجود ولا بعدم كاشياني قسبت
اسناد الحادث للوجود لا ما ليس بوجود ولا بعدم وهو لا **قوله** فضروري اه في
بحث وهو ان الممكن بالعنه المذكور وان كان توقفه على وجود ضروري الا ان الممكن
الخارج من القسمة ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضيه ذاته وجوده ولا عدمه
اقتضا تاما واقصارة على علة موجبة ليست ببدء بل ان العقل لا يمنع براهته
ان يقتضيه احداهما في الجملة ويكون كاشياني وجوده بل هذا مما يستلزم عليه كما
فصل في علم الكلام وذكره هنا ايضا **قوله** كان واجبا الا في احد يقول بانه
كان وجوده رجحانا غير مرجح وهو يلاذ قدينا في قوله كان واجبا
لا يلزم عدم توقف وجود الممكن على الموجود كونه ذاته مقتضية لوجوده حتى
يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل ممكن على وجوده هو اول
المدعى وانما يمكن ان يدعى بانه المناقضة في الضرورية لا التامع **قوله** ويجب
وجوده المراد بوجود العلة بجميع اجزائها حصولها لها سواء كانت موجودة
بجميع اجزائها او مركبة من الموجود والمعدم لان ارتفاع الموانع جزء من العلة
التامة **قوله** لصدق قولنا كان الظان يقال والاصديق قولنا قد لا يكون اذا
عدم الجملة امتنع وجود الممكن الا ان نظر الحاشية كذب الوجبة المحل كما يستلزم
صدق السالبة الجبرية يستلزم صدق الوجبة الجبرية السالبة المحمولة **قوله**
بالامكان العام قيده بامتناع الواجب **قوله** لزم ان لا يكون اه اعترض
عليه بانه ان اراد بالوقوف على ما يستحيل وجوده المعلوم بدون فلا يلزم وجود

لزم العلوية من هو اول المسئلة وان اردنا ما يجوز ان يكون له دخل فيه شئ
للعلوية مسلم ولكن يمنع لزوم التالي لذلك الغرض ان يجوز ان يتوادر على العمل
الشخصي على ان يسهل البذل فلا يلزم انتفاء احد ما عذر عدم العلول
ولا يكون العلوية غير موقوفة عليه بل هي المذكور احبب عندنا قد ثبتت بها
الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر منفصل وهو المراد
من العلوية فان صح ان كل موجود معين فله علة معينة فلا خلاف ان العلوية
التي تدعى امتناع وجود العلول ضرورة وجودها هو مطلوب ذلك الامر المنفصل
ول بالكونية من انه قد يراد بالامكان العام لتناول المتعدي وغيره او بالانه
لا يلزم الترجيح بالارجح على تقدير ضرورة عدمه ودر بيان تلك الضرورة لا يخفى
ان يكون اسنادها الى ذات الشئ اذ لا يمكن في ذلك ما افترض وقوع عدم
الضروري فان توقف الوجود على امر اخر يلزم ان يكون له محله **وجله** والامر
الرجحان بلا مرجح كما انشاء فلا يبطل اللزوم في قوله لو كان عدمه ممكن على
تقدير وجود محله ممكن بالامكان العام لما يلزم من وقوعه في حال
وثانيا بان قوله بل عدمه قد ذكره المصنف حيث قال والامكن عدمه
يدل على ان المراد بالوجود في مثال هذه المواضع يقتضي عدمه لا يكون بينهما
واسطة لا ضرورة لتصور واسطة وهو مخالف لما ساق في المقادير الثلاثة
من اثبات واسطة فكيف يتصور اثبات المفرد للعددين المتخالفين **ول**
فان قيل اميل على قد يتبين من بيان الرجحان سابقا فبقوله وهو وجود
الممكن تارة وعدمه اخرى انه المراد ما ذكر في الشق الثاني من السؤال فلا
وجوب للترديد ثم الجواب عنه باختبار الشق الاول والجواب عن الثاني بمرج
قول المصنف انه قيل لا يمتنع محالاه فيحصل السؤال انكر ادعاء الرجحان بلا
مرجح الذي فسره لوجود الممكن تارة وعدمه اخرى وجود ممكن من غير عين
ان يوجد شئ بهاد يحمل التفسير على التفسير على وجود الممكن تارة وبلا رجحان
عليه ياه فلان لزوم واد ادعت ظاهره بل هو في التفسير فلا يتم بطلان اللزوم
وحاصل الجواب باختبار الشق الاول يحمل التفسير على الشق الذي ذكر ضرورة دلالة

دلالة قول المصنف قلت قد يلزم هذا المعنى انه على ذلك فليتأمل هذا امر اخر على قول
المصنف في الزمان الذي وجداه باننا اردنا ان وجد بينه وبينه اخرى ياه مختار
الشق ونقول وجب السبب الجاد في اخرى ياه ومنع لزوم ما سئلوا استحالته
لان ذلك هو وجود الممكن لا الجاد لا وجوده بلا سبب الجاد وان اردنا ان
وجد مع الجاد شئ اخر فمعنا لزوم بالضرورة ان تصاحبه شئ اخر لا يستلزم
توقفه عليه ودر بيان الحاصل عند المصنف كما صرح به وجود الممكن من غير ان يكون
وللغرض من قوله وجب سبب الجاد شئ اخر وقولنا وجد مع الجاد شئ اخر ياه في ان
المراد كون الجاد في كل من المقولين موقوفا عليه **ول** جوابه ان قال الفضل الشريف
لقابل ان يقول اذ جعل الجاد جزء من محله يكون في تقرير الدليل وان وجد الجاد
ووجد الممكن لا امتناع الخلق عنه فلا اختلاف في وجود شئ بلا الجاد و
باني القدمات مستدرك ويضرب لزم من امتناع بساطة شئ من العلوي مع انه
صريحها قالوا بما يكفي محله الفاعل في العلول وذلك ان كان العلول غير ما
ادعى الفاعل بوجود الحق ان الجاد يحتاج اليه غير دخل في محله كما انما في
في بيان سبب الوجود **ول** وهو معنى انه قد يناقش فيه بان الوجود بلا الجاد
لا يستقيم فهو المرجحان بلا مرجح بل المرجحان بلا مرجح وان غير ياه المراد
المرجح من حيث هو مرجح في قول المصنف في العوض وتجدر لئلا **ول** زيادة لاحقة
اليها هو قوله ان الممكن عدمه في قوله لكنه يلزم **ول** فان قيل العلول اه قيل عليه
بين هذا السؤال والجواب وجود الكل الطبيعي في الخارج وفساده بينه فالجواب
في الجواب ان يقال معنى تقليل النوع بالعلل المختلفة تقليل كل فرد منه بعلته اذ لا
وجود للطبايع حتى يعلل في ضمن الافراد بعلتها فلا تشكك انتفاء كل واحدة
من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان الصنف المستند الى النار ينتفي بانتفاء
وقد جاب عنه يحمل الواحد النوعي في كلامه انما يشهد على الواحد بالنوع لا على الكل الطبيعي
ومعنى قوله في الجواب ان الجبر العلول نوعيان ان العلول النوعي متعدد بحسب الشخص
وكل واحد من ذلك متعدد بمسبب الوجود عند انتفاء علة تلك الاشخاص المتعددة
بحسب الذات ولغير الوحدة لها بحسبها وجعلها بذلك لا اعتبارا لحد معلولا

واحد انما يغني ما خذ القيد المشترك بيني عليها ايضا ونجعلها امر واحد
بحسب ونفوق عليه احد الامور التي هي على متعددة لتلك الامور المتعددة فيستقيم
القاعدة المذكورة بحسب هذا الاعتبار ايضا وانت خير بان تقر بالوجوب بالوجه
المذكور لا يساعد العبارة **و** ولعل ما ذكره المحقق في انما يظهر هذا من
تقرير الشارع للجواب الذي يظهر من كلام المحقق ان غير ما عليه انه رد وقال
ان وجد بالاجادة شيء ولم يجز به لانه لو وجد في وقت بل هو على الشك لا يخرج
من التردد وهو كونه الوجود بلا التجاد وحكم بلا التجاد وحكم باستحالة
فظهر من كلامه ان التجاد ان يتوقف عليه وجود المحقق على ان التردد المذكور
واقع في كلام السبب لانه يصدر الترجيح في الكلام على طبع الترجيح **و**
والحق انه قال الفاضل الشريف هذا لا ينافي بتوقف الوجود عليه لعدم المانع
ولم يتوقف وجود المحقق على التجاد لزم وجوده في الخارج بلا تجاد
و عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده في جملة الاداة المختارة وتعلقها
فان دفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وانما جاز عند بعضهم انما
المستحيل اتفاق هذا الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع لانه المفروض ههنا
ان المختار مع ارادة وتعلقها بوجوده في زمانين معا فلا يتصور منه
ترجيح مخصوص في الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر
ترجيحا بلا مرجح وانما بطورية اتفاقا **و** فان قيل لم لا يكفي اه
قال الفاضل معترضنا على السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير مرجح لاجب
بان السؤال انما هو على المشهور وحصوله منع دلالة على الوجوب فانه
يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود فيقع المعلول بتلك الاولوية
من غير ان ينتهي لحد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وكذا ان السؤال
على غير المشهور فنقول انه منع لقوله وكلاهما كانا لا من استحالتهما بل من
الشك الثاني فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لوجه قوله في غير زيادة
وتقصا ليرجح الوجود او العدم وهو لم يجز وجوب المرجح في جانب

جانب الوجود من غير ان ينتهي لمرتبة الوجوب **و** كان اه قيل هذا مدفع
بان سبب عدم المحقق هو عدم وجوده فعدم هذا العدم هو وجود العلة
التي يفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود
ورد باننا قد فرضنا وقوع سبب مع وجود ما يفيد الاولوية فكيف يتصور
ان يكون علة سبب عدم الوجود هو وجود ما لا يفيد الاولوية بل لا بد ان
يكون هناك امر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه
الصورة عدم ذلك الامر **و** يعني انها اه قال الفاضل الشريف هذا ليس كما
ينبغي لان الكلام في وجوب المحقق عند حصول العلة التامة كما انفسح
عنه قوله وفي احتياج كل محقق الى علة يجب وجود المحقق عند وجودها
لا في الاحتياج للعلة تامة مطلقا وانما في هو لا في وجود الاول وقوع
الاستدلال عليه من الغرضين بحسب يبعد عندها انه يشترط وقد تكلف في
الجواب بان قصد المبالغة في الوضع فكمارة قال انها مع كونها ظاهرة
مقطوعا كالاوليات مشروطة بينهم **و** وجود الشيء واجب ظاهره يدل
على انه المراد من الوجوب الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه لاحد انما النزاع
عن بعض المعترلة في الوجوب السابق والوجوب مراده الوجوب السابق بان
يؤول قوله على تقدير اجادته نعم بان المراد على تقدير اختياره الاجاد وفرضه
اليه **و** واغرض على الحكمة قال الفاضل الشريف الجواب انما المختار الشك الثاني
ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الاول ان المعلول يوجد فيما لا يزال وما
الذي ليس على السحالة وفي جملة ما اوله فلا ارادة اذا تعلق في الاول
بوجود المفروض في وقت معين لم يمكن تركه وهو منافي القعدة بغير محج
الفصل والترك واما ثانيا فلان وجود المعلول يتوقف على حصول الوقت فيقبل
الكلام في جملته فان قيل لو سلم كونه الوقت دخلا تحت القعدة والارادة
فانما لا متعلقة من الاول بوجوده كل وقت في مرتبة من غير احتياج الى وقت
آخر لان الوقت ليس من الامور الزمانية فلا يكون الوقت من الامور المتجددة
مستلزمة دخوله تحت القعدة واستغناؤه عن الزمان لا يمنع اقتضاه تحفظا

لوقوعه في مرتبة فان الترتيب اذلية الوقت ويكون كل سابقتها بعد اللاحق
كان الزمان المذهب الخضم ويكن ان يقال التعلق الذي غير الوقت ايضا واعلم ان
لما يحتاج في اجادته لعل الحوادث طريقين احدهما قد اوردت الادارة وتعلق بحسب
الادوات المعينة وهو الذي ذكره الشريف ههنا وثانيهما القول بقدوم الادارة
وتجدها تعلقها وقت الحروف فانه قلت يلزم الاحتياج الى تعلق اخر وسن
قلنا في سطر فالتس في الامور المتبادرة غير محال ذلك يجري فيه بهر ان التطبيق
لالتفاق الفريقي على شرط الوجود في جريانها في الخلاف في شرط الاجتماع
في الوجود زمانا والترتيب زمانا ولو ادعى بطلان دليل اخر فلا بد من بيان فاما
لان عدم جواز تحقق تعلقا غير متناهية بان يكون كل تعلق سابقا بعد اللاحق
فليس اتم **وهو** واعترض على المصنف فيجيب ان الدليل المذكور ان يخص بدلي على الاحتياج
ايضا ليس محتاجا اليه كما لا يخفى على المتأمل مع ان المستدل يعرف به فتأمل **ورد**
والجواب فيه في بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل
الى حدث متتابع العدم فهو موقوف وفي ثبوت الوجود الاول اشكال اذ لو
قام به الاحتياج الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا يسيل في الاول التاخر
وجوده الخارج عن الوجوب السابق ولا في الثاني لانه الوجود العقلي
لا يجوز ان يكون في نفسه لان ذلك متاخر عن وجوده الخارج ولا في
المبدأ الا قول لانه على حضوره عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان من
ثبوت الوجوب للممكن ان اذمت عليه صياح حيث اذا لاحظ العقل وجوده
موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للعلو عندهم ولولم
يلاحظ ملاحظ اصله الثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة الدائمة
بسيطة فلو كان الوجود منها لم يكن ذلك واجيب بان مرادهم بالعلة
الدائمة هو المؤثر المستجمع بشرائط التاثير والوجوب ليس معدودا لهما فانه
امر مرتب على فعل العلة الدائمة والعلة نفس المؤثر مما له مدخل في التاثير
وبالمجمل المراد بالعلة الدائمة ما سوى الوجوب ولا مساحة في الاصطلاح
الثالث انهم حكموا بوجوب تقدم العلة الدائمة على معلولها وعلى تقدير وجوب

وجوب سبق الوجوب يجب ذلك لان وجود العلول مع متاخر عن وجوب
الذي هو ان سائر اجزاء العلة الدائمة ومتاخر عن الرابع ان قوله كذا
حيث قالوا لا يمكن ان يكون اما اوله لان جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى
الوجوب تشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس العمل فلو تقدم على الوجوب
التقدم على العلول تقدم العلول على نفسه واجيب بان العلة الدائمة بعبارة
عن جميع العلل الناقصة ماخوذة فربما من غير اعتبار اجتماع فيها اسما و
لها والعلول مجموع المادة والصورة مع وضعا الاجتماع والوحدة الحقيقية
ولولم يكن كذلك لم يكن الشئ بعلة ناقصة لنفسه ومقتد ما عليها لان
اجزاء العلة علة متقدمة وهو بدلي الاشكال لكن يبطل على هذا قولهم
بقدم العلة الدائمة كمالا يخفى ولما قلنا فلازم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند
تحقق العلة الدائمة للممكن طرعا وجود العلول وورد عند تحققها ثم
استدلوا على بطلان يلزمهم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة الدائمة
جميع ما يتوقف عليه وجود الشئ سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور فاذا
كان العلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انقاء الوجوب عند تحقق
العلة بالمعنى المذكور يكون العلول منع العدم وقد يجاب عنه بان المراد بجميع
ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير في الممكن فيكون المعنى ارادوا
بالعلة الدائمة المفاعل المستجمع جميع ما يتوقف عليه التاثير سوى الوجود وفيه
ان الصورة ما يتوقف عليه التاثير في وجود المركب فيعود المحذور على ان
الوجوب ليس معدودا من شرائط التاثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم
الا ان يجعل استثناء مستظها **ورد** والامام اعترض عليه بان العلة الدائمة اذا
اشتملت على المادة والصورة لا يتصور تقدمها على العلول وقد عرفت وجوب
ورد فمن نظر قال لفاصل الترتيب هذا لا يقتضيه ان يكون القول سبقا
غلطا باطلا لانه الاعتبارات العقلية ولهذا قال فلفعل ان يعبر بها
ومقتدما ومتاخر اجبا للاعتبارات المختلفة ولولم يكن الاختلاف في
الواقع لم يكن للعقل ان يعبره والقوم لما اردوا كون الوجوب محتاجا اليه جروا

بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة والمآخر لا يقتضي عدم الجرم بها والجرم
بعدهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر والعدم اعتبارها فلا يكون في
المصنوع العقل بيان المنة العظمى بل هو كلام ضائع لا يلائل تحت **ههنا**
وقد بينا انه قيل التنبؤ المذكور ليس بشئ لان الجود لا يتوقف على ما في
بالوجوب لا في الذهن تصويرا وهو ظان تفعل وجوده ممكن لا يتوقف على
وجوب بل الامر بالعكس كما في الخارج فحقها لا لا تحقق في وجوبه
فان عدم تحقق شئ في الخارج لا ينافي توقف تحقق شئ في غير ذلك كارتفاع
الموانع وان اراد بقوله في الذهن وفي الخارج فلا خلاف في توقف الجود
على نفس الوجوب وانما كان ممكن به لا على وجوده فلا الصفة لا يلزم لها
تحقق اصلا نعم وان يقال قد اعترف في الجاد بان ليس جزم المنة المنة
لكونه اعتبارا عظيما من نسبة المنة الى العلول فيوفي الذهن متأخر عنها
وفي الخارج غير متحقق واعترف على المصنوع فكيف جودا يكون الجود
جزءا من المنة المنة وقد اعترف بانها ايضا اعتبارا عقلي هذا وقد اعترف
ايضا بانها اعترف بان الوجوب ايضا اثر المنة المنة يكون معلولا لها
فكل علة تامة فعلها ما لم يجبه وجوده ولو كان اعتبارا عقليا تعين
دليلا فالوجوب وجوب تفعل الكلام ويلزم التسرع اعتبارا وجوبا شئ
متأهية فانه وجوب تحقيقها او اعتبارها اجزاء الاحتمالية وان لم يجب بناء
على ان العقل لا لا يقدر ولا قبل عدم استحالة التسرع الاعتبار فيقول
معلول بلا وجوب اذا كان اعتبارا في شارة ان لا يتحقق عنه عدم اعتبار
وكذا ان منع استحالة التسرع على تقدير اعتبارية الوجوب وان تقول
الاعتباري ما لا يكون موجودا اما حيث لا اخر لا باعتبار العقل فان
استناع المحل المنع اعتباري كونه المنع يتصرف به ولو لم يعتبر معتبرا فاعلم
دونا ان يقال وجد فوجد قيل هذا مستلزم ذكره اذا قال بانها احوال الوجوب
وان اردنا الوجوب بشرط المحل في وقت متأخر فهو وجوب وجد وان خبير
بان المنهزم في تقرير المصنوع هو القول بانها حكم بغيره ولو باعتبارين ولذا

ردده **و** وان توقف المعتاد في كلام المصنوع ما يقتضي كونها متصليين
بل ذكر المتصليين على سبيل التمثيل وبيان تجويز اعتبار التقارب بين
التشبيها تارة واعتبار التقدم والتأخر اخرى **و** كالانقاع الذي هو
اضافي ليس في الخلاف في دخول الانقاع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
ولا يكفي فيه التنبؤ بل كونه مثلا عا ليس بوجوده ولا معلوم فليعلم **و**
صفاته ذكر الصفة لتحقيق ما هي الحال فانها جسيها وليس يحصر فادرتها
في خارج الذات يلزم استدراكها بخروجها بقوله لا موجودة ولا معلومة
بناء على ان الامور القائمة بنفسها لا يتصور تحقيقها تبع الغير فلا يكون
الامور موجودة او معدومة وقوله فانه بوجوده لان القيام به معتبر في مفهوم
الحال وان كان صفة المعلوم خارجة بقوله لا معدومة ثم الموجود الذي
اخر قيام الحال اعم من ان يكون موجودا قبل قيام هذه الصفة باو بعد فاندج
في التعريف نفس الوجود على القول بان حال **و** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة
ما يتوقف عليه لا انشئ للمصنوع ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه
الحادث قديما **و** من غير الجاد شئ اياه قبل علمه ان يدان يلزم الوجود بلا
الجاد صلا فمجازا ان يكون هناك الجاد قد تم على التكوين بوجود الجود
في اوقاتها ولا يمان لا يتصور الجاد بهذا المعنى بدونه حصول الاثر وان
اريد ان يلزم الوجود بلا الجاد حادث فلم ولكن لانه الاستحالة على ان يلزم
الوجود بلا الجاد لا يخص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد
حصول الوقت لم يتحقق مما يتوقف عليه الجود فيكون في الوقت وصفا
و ولهذا ينبغي ما يقال ان قيل تقرير الدفع ان الازالة القديمة من حيث كونها
قديمة لا يجوز ان يستدل بها وجود زيد والآنم قد مر وهو خلاف غير
تعلقها الوجود في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان متجمعا لم يكن
المفرد في تمام الجملة والا كما هو معلوم فيه رجحانا غير مرجح لانه لم يزل جملة
الموقوف عليه ما وفيه نظر اذ جعل الزعم قد استدل بالتقدم من مقدما الدفع
يكن في اصل المطر وهو جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا يمكن

معناه من الاتباع وتعلق الإرادة وتكونها فلا يكون هناك سابق ولا لاحق فلا
يستقيم الترتيب بينهما ويكون العلة هون في ذلك لا اعتبار بالعدد المستمر
كما استعمل ذلك في كلام المص في جواب السؤال **والجواب** أي في فسر القديم به لأن القديم
في الشهر موجود لا أول له فلا يصف به العدم **والجواب** ضرورة استناده إلى
القديم فإنه إذا لم يكن ذلك البعض قد علم على تقدير هذا الاستناد لم يمتا التمس في
الحادث وانقضاء الواجب أو تخلف العلول في علة التامة وكل منهما محال وما
توقفه على عدم حادث في خلاف المفروض لأن العدم الحادث إذا كان موقوفا
عليه لذلك البعض يكون موقوفا عليه لذلك البعض لأن علة العلة **والجواب**
ما يتوقف وجود عمره وإبقاؤه إشارة إلى أن علة الوجود قد يكون غير
علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه من غير
افتقار إلى امر آخر كما انتهى في قوله القابل وبقائه وقد يفترق البقاء في امر آخر
وهذا ما يقال إن علة الحروف غير علة البقاء كما سبقت يفيد الاستعمال ثم يفترق
إلى بقاء الاشتغال إلى استدامة التمام واستمرارها بتتابع الأسباب **والجواب**
لا يصح القول بغير ذلك بهذا الوجه اقتصار المص في بيان حال الجزء الذي
يفتقد عمره في أنه على كونه موجودا محضاً وعلى كونه ذوالعدم لم يدخل
في عدمه فحصل أن ذوال الجزء المركب من الوجود والعدم إذا كان بذوال ما
هو موجود من جزئيه صار بعينه القسم الأول في وجه البطلان أي كونه ما لا
على بطلان القسم الأول لا على بطلانه بعينه ولم ير أنه يلزم أن يكون ما فرضناه
مركباً من الوجود والعدم موجوداً محضاً لا مركباً حتى يبرر عليه أن ذوال المركب
بأنعدام جزئيه الموجود إذا كان منافياً لكونه مركباً يكون ذواله بأنعدام جزئه
العدم منافياً لقيت لعل **والجواب** فلا يزال العدم أه أعرض عليه بل لا يزال العدم
صفة للمعدم والوجود صفة للوجود فلا يكون العدم عيباً للوجود غاية
أن يكون مستلغاً ولا يلزم من علة المزمع عليه اللازم فلا يشترط أن يكون وجوده
بكر من جملة ما يتوقف وجوده زيد من الموجودات فلا يلزم الخلف المذكور فاجب
بما حاصله أن قوله ذوال العدم موجود من قبل المسامحة والبقاء عليه ذوال

ان يكون قد اجمع اجزاءه فالأقرب ان الشارح في قوله يريد ان يدفع القبول عن
وجود الممكن من غير الحدوث اياه وما ذكر في بيانه فيسأل **والدالة**
لهذه المقدمات يعني قوله وذلك لان حمل القول على **و** وان كان شيء
منها الى قوله فيلزم انتفاء الواجب فيما لا خلاف فيه المحقق فيلزم قدم الحوادث
او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان الفروض دخول الحادث في جملة ما يتوقف
عليه وجود الحادث كما يدل عليه قوله فيكون بمضمناح انهم يدخله فيكون
بعض تلك الوجودات معدوما في شيء من اللازم في هذه الشق انتفاء
الواجب في ذلك اللازم فقط كان عليه ان ترك قوله ولما قدم الحادث وذكر
انه يتوقف مراد المحقق ان كان حادثا مع كونه اجزاء العلة الماتمة وجودها
مستندة الى الواجب بانهم قدم العلة الماتمة وهو مع كونه خلاف الفروض يستلزم
قدم العلل والحادث ايضا **و** لا معنى له وهو مستندة الى الواجب ان على تقديره
الاسناد اليه يصح التردد المذكور في هذا التقرير **و** لان الكلام في رد التردد
اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد
للتفصيل في التعليل قاصر واجيب بان القوايات تلك الامور التي هي الموجودة
ولا معدومة في شيء من المواد اذ يمكن ان يلحقها بها بعد ذلك في كل مادة تجزأ
اليها على انه قد اشار الى ذلك في عام ايضا **و** واللازم بطاه قيل عليه هذا
اعادة للتعوي بعبارة اخرى لا بطلان لللازم ففي استردادك واعتدك بان
التاخير التعوي او لا علم براده بعبارة الصور لتكني من المراد الدليل على وفي
ما اوردته **و** وهو قوله انه قيل الوجود قد يستحيل ان يتحرك كالحركة والسكون
والجسم للزوم لاحدهما افعلى وجوده جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الوجود
في الاذن لا يوجد هو في الاصل في الحقيقة المذكورة في الحديث بعد ان كان وجود
جميع ما يتوقف عليه هذا الوجود في الاذن الممكن كل ممكن اذ في الدالة الامكان
يستلزم الدالة امكان الدالة كما حقه الشريف في شرح الواجب واستماع وجوده
في كل وقت فرض نقصان في علة **و** اذ لو توقف اه قال الفاضل الشريف
لما لم لا يتوقف على امر غير متوقف على امر غير متوقف على امر غير متوقف

العدم يؤيد عليه الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجوده بكونه كذا في الشيء
ربما يكون على شيء بوجوده في نفسه فغيره وقد يكون على شيء بوجوده كذا وقد
يكون على شيء بكونه كذا كالمعروف وما كان الشيء الموجود على شيء فعدمه لا
يوجد في نفسه لا قبل القول ولم يقل به من لا يميز فضلا عن الوجود **وقد** الموقوف
على وجوده بكونه كذا في نفسه مما لا يحد بوجوده بكونه كذا هو قول العدم والى حكم
عنه استوفى عليه هو قول العدم الذي هو خبره في العلة فلا تدفع به كماله **وقد**
ويستعصى على التيقن به هذا من على الشيء كالحكمة بعكس التيقن كيقين ما و
الناظر في ما يؤيد الوجود الحقيقي استوفى على عدمه كالحكمة للتخلف في بعض المواد
المتخصصة لا ينافي الاستدلال في مادة خبرية ليست هي مواد التخلف فلا خبر
في بناء الاستدلال عليه قائل **وقد** أحدها ان ثبوتها اوجب عنه بان الدليل
الذي دلت على عدم توقف الحادث على عدمه في بعد زعم وجود جميع الوجودات
التي يفترقها المهاديد بعينه على عدم انزال تلك الحوادث العدم الذي لا خلاف في
العلية بان يقال ذلك العدم الذي فرض الازمان تلك الوجودات ان كان علما
سابقا لزمانها فيزم قدم الحادث فذلك كان عينا الاحتجاج لا يمكن الا برؤا
شيء مما يتوقف عليه وجوده وبقاؤه في آخر الدليل على انه يلزم ان يثبت ذلك
اللاحق لان تلك الوجودات قد عرفت استنادها الى الواجب كذا كونه واللازم
للقدم ان يثبت ان اللازم لا يتأخر عن المرفوع زمانا بل يلزم ان يكون الوجود
السابق على ذلك العدم اللاحق سباقا زمانيا سابقا زمانا على تلك الوجودات
القدسية بل على الواجب مع ذلك وهذا هو ما فساد مع انه يلزم
قدم الحادث على هذا التقدير **وقد** ولا شك في بحث الجواز ان لا يتصور
هناك مانع من التأثير فيحتاج الى عدمه ويؤيد بتجويرهم بسبابة العلة التامة
ويمكن ان يقال الكلام سوق على الواجب بخلاف الواجب والتجوير المذكور بناء
على الاحجاب **وقد** في ثبات المطالاة على الحادث ان يكون موجودات
مع معدوماته وان ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطالاة توقف على
الاحتجاج المعكس القضية **وقد** ويمكن تقريره اي تقرير الدليل على استناع تركيب علة

عالت الحوادث من الوجودات والمعدومات بوجوبه لقوله وان ثبت القضية
اه دخل في ثبات المطالاة وحصل ان يطوي ذكر الدليل على ثبوت تلك
القضية ويذكر ابتداء عكسها او ما يلزم العكس في غير ذلك على ثبات القضية ليست
فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس اليها بعد ثبوتها يستلزم العكس
لا قبله وان كان ذكر العكس مستندا كاعتبا لا دخل في ثبات المطالاة خبر
بان حاصل التقرير المتعلقان العلة لتركيب من الوجود والمعدوم لم يزم احتمال
عدم زيد لان القضية تنعكس في قولنا كمال عدم زيداه وفيه البين ان الاحتمال
لهذا الوجه لا يمكن بدون اعتبار الانعكاس بخلاف التقرير الاول فانه حاصل
كما هو الظاهر سباقا في علة الحادث لو كانت مركبة من الوجود والمعدوم
لم يكن وجود جميع الوجودات التي يفترقها الوجود الحادث مستلزما لتوقف
على المعدومات مع انه مستلزم ثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا
التقرير لا يتوقف على ذكر الانعكاس في ثباته ونوع الاستدلال في التقرير الثاني
في ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المطالاة بدون اعتبار
الانعكاس بان يستدل بالطريق الاول **وقد** وهذا التقرير اي يدل
على كل من الامر بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول غير بطلان
كونه علة الحادث بوجوده محضا كما عرفت ثم تحقيق حاصله فاقبل **وقد**
فانه قلنا ان قال الفضل الشريف لا يخفى ان هذا السؤال ليس معارضة ولا
مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا نقلا الى ما يتوقف الدليل على بطلان الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وجوده على الدليل المذكور حيث
قال وبهذا ينبغي ان يقال لم لا يجوزاه وقد يجاب بان هذا استدلال يتوقف
على قوله في قول البحث انه لم يكن بعض تلك الوجودات معدوما في شيء
من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فكان قال لانه ملازمة المذكورة لم لا يجوز
ان يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار اجعل الحادث في وقت شاء فلا يلزم
قدم الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان نفس اللزامة القديمة ومترجما
على قوله وان لم يكن في جملة ما وفي هذا ثبوت المختار والفرق نظ **وقد**

لوجود الحادث اي وقت شاء قيل في تسليم الاصل اللاتقي وهو دخول الاضافي
 وهو لا يجاد في علة الحادث ولا يشبهه كما لو كان الحادث في نفسه ليس بوجود ولا
 معدوم لا دخوله في علة الوجود **قوله** عند عدم شيء من الوجود الا ان
 عدم دخول الوجود في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث لعدم تحقق شيء
 من تلك الجملة لا بد ان يكون لعدم وجوده فيفسر وجود هذا الوجود **قوله**
 ولا شك في هذا كما ان من كلامه على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة
 لزوم ان لا يدخل فاعل بالاختيار في ذلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لانه المنابة
 بينهما الشذوذ فلا ينقض اه تعليل لكونه الموجب بالضرورة بالوجوب بالفتح
قوله وضعف الكلام في بيان ان كلامه اقناعي كيف والمناكبة التي تدفع الخرج
 بلا مرجع ويستلزم بسببها العلة المعلول في التحصيل عند وجود المعلول
 ولا شك انما يكون في الوجوب يكون في المختار **قوله** فان قلت انه حاصله
 ان القضية المذكورة وعكسها انما يشان اذا كان علة الحادث ممكنة البقاء
 دائما وهي موجبة ان يكون في جملة ما بالحركة العقلية التي تمنع بقاءها
 ويرفع لذاتها لا شيء اخر فلا يشان لاصل ولا العكس **قوله** على انما دلالة
 اعترض بان المنع يتم بمجرد كونه عدم اللاحق للحركة لانه لا ينفك عن شيء
 من علمها التامة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن وجودها في الازل
 لا شخصها ولا نوع الوجوب بناهي جزئيا بها بالتطبيق واجب بان الحركة
 العقلية لو لم يكن اذلية لم يصح استنادها الى الواجب القديم لما تقرر من ان الحادث
 لا بد في علة من امر حادث فالنقض لا يثبتها التصريح بوجودها لا التصريح بعدمها
 فان العدم كما ان له موقفا في وجود الحادث بعد ذلك كما ان له موقفا في وجوده
قوله وعدم كل سابق معد لوجود اللاحق بالطلاق المعد على نفس العدم
 مساحته لانه المشهور للجامع وجود المعلول والعدم الطاري الذي هو
 المعبر في وجود المعلول للجامع وجود اللاحق فالمعد هو نفس السابق لا عدمه
قوله ويتبع اه قيل عليه هذا الامتناع لا يجوز ان يكون بالغير واستلزامها
 امكن البقاء لذاته واحتياجه في ذواله الى ذواله علة وجوده فلا يمتنع ان يكون

تلك القضية وعكسها لكون الحركة في جملة تلك الحوادث فتبين ان يكون بالذات
 فيلزم انقلاب الممكن متمنعا واجب بان المنع ما يستلزم امكن الا ان يمتنع واما
 اعترض الشريف على هذا في شرح المواقف فتدبر في خواشيه جوابه فيلطف
 منها **قوله** قال ابن ابي الوضوح الاول ممكن البقاء لا ابن المتروك والوضع المتروك
 ووجوده بالحركة ضروري فلا بد ان الحركة العقلية اذا كانت اذلية لم يتصور
 وضع اول فضلا عن بقاءه واعترض عليه بان ابن ابي الوضوح الاول
 وان كان ممكن البقاء فنظر الى ذاته كمن جاز ان يمنع بقاءه بالغير فلا يلزم
 من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقاءه حتى يمنع حدوث الحركة واجب
 بان ابن ابي الوضوح الاول اذا استدل في ذات الواجب لم يتصور احتياج بقاءه
 لا بالنظر الى ذاته كما سئل المرحون ولا بالنظر الى غيره لانه لا بد ان يكون بزر
 شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك منع اذ قد فرض ان علة
 ذات الواجب وحده وان فرض استنادها الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى
 ذات الواجب ايضا لا بد في الحركة من ذوال علة الابن او الوضع الاول وفيه
 نظر اذ ليس الغرض الا ان العلة المؤثرة في الابن او الوضع هو الواجب بقاءه
 وهذا لا ينافي في كونه التأثير مشروطا بشرط واجب الزوال وايضا لا يلزم
 من كون الواجب بقاءه وحده علة مؤثرة في الحركة عدم توقف التأثير على
 ذوال علة الوضع والابن وهذا ظهر ما في قوله فالماهية الغير القارة لا يكون
 اثر الواجب فليتأمل **قوله** على مطلق الحركة في بحث لا لا وجود للطابع
 فلا يمكن ان يقال جميع بالحركة بشيء وان فرض انها ماهية محققة واعلم ان
 المحقق من الحركة عند الفلاس القائلين بان الحركة السردية هي التي لا تتوقف
 بين جاء في القدم والحديث باعتبار جهتي حدوثها واستمرارها
 هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل حركة واحد بالشخص لا افراد له واما الحركة
 بمعنى القطع فلا تحقق له ولا افرادها لكونه سمة او حادثا وليس في شيء
 متصفا به في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق الحركة الواقعة فلا جهة
 الحبل مرادهم بحيلة كونه على استمرار ماهية الحركة بل بحيلة الحبل على استمرارها

على الحركة بالحقيقة انما تلك الحالة البسيطة المستمرة ووجهه على حدوثها
قوله والزم ان يبنى طبيعة المطلق بخالفه طبيعة الافراد اى وان كانت مختلفة
لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المحققة فلم يكن سروريتها
مثل الافراد ولا واضح في السوق ان يقال ولا لزم ان لا يكون سرورية كاد
من غير فرق لان طبيعة المطلق لا يخالف طبيعة الافراد ثم هذا كلام فخر
المص فلا يخفى ضعفه كما استوفى **قوله** قلنا نعم لاختلافه ان المراد ببقاء المطلق
الحركة انه لا يوجد زمان من الزمنة الا وشيء يصدق عليه ماهية الحركة
موجودة فيه فلا شك ان مكان المطلق بهذا المعنى لا ينافي اختراع بقاء
فردية بعينه **قوله** ولزم ان يبنى طبيعة المطلق على بقاء ماهية الحركة
امثالها من جواز الانتهاء الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر لان دليل بطلان
الاعتبارية قائم في كل مرتبة كما لا يخفى **قوله** وهذا لا ينافي ما اعترض عليه
بان المستدل لما منع كونه اعتباريا فرضنا ان يجب جوده كونه اعتباريا مادام
فلا منافاة بين الرتبة والمردود واجب بان يحصل الجواب ان بطلان
كونه اعتباريا فرضنا انما في كونه معدوما في الخارج حيث ثبت كونه واسطة
قوله والبعينه قيل فيكون السؤال معارضة بطريق القلب وهو ان يحصل
دليل العلل دليلا على نقيض مدعيه والتميز من الشرح وانت خبير بان
مدعى العلل بثبوت وجودها في علل الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض
هذا الدليل بل يجعل النقيض جزءا من الدليل على انه معدوم بديهة ولو كان
المراد بالمعارضة تكفير يقال دليلكم وان دل على مدعيكم ان ثبوت الواسطة
لكن عندنا ما ينفى وجود الوجود والعدم مناقضان ولا يخرج عن
النقيضين فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات وقيل ابتداء اشكاله
على المقدمة الثانية بان الحادث اعليه ومرتبة عليه انه قد سبق ضرورة احتياج
للممكن الى العلة ولزم منه ضرورة احتياج الحادث فلا اشكال المذكور مع
مصادم للضرورة فهو سفسطة لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب
بترجاء وتلا وقيل هو نقيض اجالي واليه يشير ظاهر قوله الى ما ثبت الدليل

الدليل المذكور سالما عن النقيض ورد بان النقيض لاثبات نقيضه لا يلبق
ومع ذلك فليس غير الدليل اثبات النقيض كما عرفت ويمكن ان يجاب بان حاصل
النقيض لو تم الدليل المذكور لزم المحل بضم مقدمته ضرورة ان عدم الواسطة
بين النقيضين وهو عدم استناد الحادث الى علة وهذا القدر لا يقع في
النقيض وبهذا يظهر وجه النقيض للنقيض المذكور فامل **قوله** لان الاضافات
التي اعترض عليها بانها اجازة زوال نقيض الشيء من غير زوال شيء من وجود
او عدمه كما لا ينهم من هذا الكلام جازان نزول بعض الحدودات بدون زوال
عدمه فلا يلزم من تركيب العلة من مثل هذا المعدوم شيء مما ذكر من المحال
وقد تكلف في جواب بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه ووجوده الغير
في زوال وجوده لا نزول عدمه في نفسه الاضافات انه هذا القيل اذ لا
وجود له في انفسها ولها وجودا غيرهما في زوال نزول عدمها في انفسها
لكن المص جعلها من قبيل الواسطة فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعدوم
وجود تركيب علة الحادث من الوجود في مثل هذا المعدوم وان نزول
هذا المعدوم بزوال وجوده لغيره لا نزول عدمه في نفسه من غير لزوم محذور
عين ما ادعاه المص ودام اثباته والخلاف الا في اللفظ والاصطلاح **قوله**
وتلك الامور الممكنة لم يرد بان تلك الامور الممكنة وجودها في انفسها
الى علة يستند اليها وجودها في انفسها ولا ينافي الامكان بثبوتها في انفسها
في ثبوتها الى علة على تسليم ليس جعلها بالغير بل هو مقتضى ذواتها بل اراد
بامكان ثبوتها بالغير كما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى العلة كذلك
وجوده لغيره وهذا ظاهر عندهم **قوله** قلنا الكلام آه بان يقال تلك
الامور ليست مستندة الى الواجب بها بواسطة انتفاع لا يستفي في شيء من
الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بان الانتفاع جزءا اخر من
علة التامة مستلزم للوقوع فعمل تقديره ان لم يلزم قدم الحادث بلا
مرتبة ولا يقدّر توقف الحادث على امر اخر **قوله** ضرورة قدم الواسطة قال
الفاصل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة

قدم تلك الامور وانما لم لو كان استناد تلك الامور الى الوجودات ايضا بالوجوب
وهو محذور ان يكون على سبيل الوجود والحوادث على ان جعل قوله
على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد الاستناد للوجودات
يبطل عن الصحة فانه لو كان استناد الوجودات الى الوجوب بقوله لا بد ان يكون
سبيل الصحة والحوادث لكان كثر القدر ما في ثبات الوجود والامور على
طرف ولما كان قول المصنف ان ثبات تلك الامور على تقدير ان كل مكنى محتاج
في وجوده الى مؤثر يوجب مخلص عن القول بالوجوب بالذات ولو ان كان القول
لا على سبيل الوجوب بالذات لكان لزام المستغن عنه فحصل قوله لا على سبيل
الوجوب متعلقا بمتقدمة وقيد الاستناد المستفاد من قوله متقدمة لان الافتقار
الى الشيء يوجب الاستناد لمخلص عن هذه الشبهة **و** وان افتقرناه قيل ان
ان شرح القول المصروف اما ان يجب كونه لا يصلح لانه لا بد ان يكون فاعلم
الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التمثل بالذات
نقص قاطع في التعميم وكذلك تمنع قطعية في التعميم لحوادث محتملة على النظر في
اللق لان الفرق مما ذكره وجعل في كماله عليه قوله الله فاما نحن فمما انفسنا
و فصدور ما عدا ما ان يكون على الوجوب قال الفاضل الشريف للترديد
بعد قوله فثبت ان هذه الامور لا يستند الى الواجب بطريق اللزوم بل الى
وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق وبهذا قال
وان لم يكن من حيث الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول
واحد بالقبول انتهى في العمدة في هذا وان كان على المصنف ان الشك اجري كلامه على
وفق قوله وح اما ان يجب بعد قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى
الواجب بطريق اللزوم لانه كان ينبغي الشايع ان يتوقف هذا **و** وان
بطل البرهان المذكور لان الحال ليست من قبيل الوجودات وكلام الفاضل
الشريف في بعض كتب وان دل على بطلان في الاحوال ايضا لانه يجب على كون
الاحوال من قبيل الثابتات وان الشك اعم من الوجود وقوله المصنف بذلك
غير متعين فان القول بالحال لا يلزم القول بتوهمه وان سلم استناد خبره

فجران البرهان في الثابتات كيف يقولون بعدم تناهي الذات الثابتة في
العدم مع عدم اشتراطهم للترتيب فيما بين احاد المتطابقين الى الوجوب بالكون
الابا ليس طرف المبدأ فلو فرض انقطاع التساوي يكون انقطاع الابقاع على الاثر
لزم قدم الحوادث على الابقاع فغيره محتاج اليه المحتاج بالذات امره فلا وجه
لنفيه بادعاء ان انقطاع الابقاع عينه فليتام **و** في غير الوجودات عرض
عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريان في الابقاع الغير المتناهية
لعدم وجود الابقاع الكلي هناك دليل اخر يرد على بطلان التساوي وهو
ان جميع الابقاع بحسب الاستدلال الابقاع امر حادث وقت حدوث الحادث
فلا بد ان امره مخصوص بوقت ولا يجوز ان يكون ذلك انقطاع اخر ولا يلزم ان
لا يكون ما فرضنا جميعا ضرورة خروج الوقوف عليه عن الوقوف والامر اخر
الا ان تناهي الابقاع ان توقف مجموع لا يكون الا بتوقف واحد منه فليزم
انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف الفرض ويمكن ان يعارض
دليل استحالة التساوي الابقاع بان لا يستحال لزوم ان لا يؤثر مؤثر في شيء ولا
لزم التساوي بالنسبة الى انصاف المؤثر بالماضي في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى
مؤثر فيه متصف بالماضي في نفس الامر وهكذا في غير النهاية فتأمل **و**
لكن القول اه فيلزم هذا الاحتياج الى انقطاع اخر ولا يلزم التساوي
الحاجة انما امتنع الى انقطاع على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الابقاع
الى الواجب من ان يكون مختارا او وجوب كل انقطاع متوقف على اختياره فاذا كان
صدور كل انقطاع واجبا عنه بناء على انقطاع اخر باختياره لم يلزم الاضطراب
في صدور الابقاع اصلا **و** والظاهر ان يقال ان يرد قول المصنف ان كسبه
الاكسار الى كسر فلا يتصور تخلفه عن علته المانعة المشتملة على ايقاع واجب
بما عرفت انما هي ان احتياج الابقاع الى انقطاع اخر ما هو على تقدير كونه
اختياريا فلا يكون الابقاع هو جزمه عن علته المانعة والحاجة ان يتخصص في
العوائد العقلية وان يلزم على تقدير وجوبه من علته المانعة رجحان المكنى بلا
مرجح بمعنى حصوله بلا تأثير مؤثر فيه يعين الدليل السابق كالاختيار والابقاع

مخلص قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المصنف في هذا هو قوله على تقدير ان
كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر يوجب تخلص لما احتاج الى الاستدلال
الاول **ول** يمكن فعله جاز التركة اما جاب الجمهور عند باختيار جواز التركة
ابتداء وعدم جواز تعلق الارادة بالحادث ولا الحجاب على الاول وهو
ولاشي على الثاني لان من شأن الاداة ان يتعلق بالمراد لذاتها
غير افتقار الى مرجح اخر فامل **ول** الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف
الانسان يقال الرجحان بلا ترجيح والترجح بلا مرجح اي وجود الممكن
بلايجاد واجب بلا سبب **ول** اما ترجيح احد المتساويين او
ترجح الرجوع فجاز واقع ادب بالترجح هنا ثم لا يجلب وهو اثبات
الرجحان كما صرح به فيمسا في الايجاد كما قبله ولا يمكن في بطلان
الشيء الثاني في قوله فيكون كل ترجح اه لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد
بالترجي ووجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجح احد
المتساويين والترجح محض وهو ان اراد بالتساوي مثالا للتساوي بالنسبة
الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح بل يتألف
حصول الترجح الخارج ونقص احد المتساويين بالترجح بالنسبة اليه
ان لا يتعلق باحد طرفي فرض من جهة فم للقطع بان الفاعل المختار الحكم
لا يرتكب فعلا لا بعد تعلق داع وغرض به فلا يكون ترجيح ترجيح المتساويين
بل ترجيح الداعي وما ذكر من اثبات الثابت والنس على هذا التقدير ثم
اعترض عليه بان كونه الفاعل حكما لا يقتضي الا ان يكون فعلا مشمولا
على حكمه ومصلحته ولا يلزم من ثبوت الحكم ثبوت الفرض كيف وقد بين في
الكلام ان افعال الله تعالى كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلية والاعراض و
اجيب بان وجوب العرض ليس مقتضى مزجهم وليس كل من يتوزع شره فعله تعالى
عن العرض وقد يجاب عن اعراض الشريف بان المراد بالتساوي بالنسبة الى ذات
الشيء والنزاع في الترجيح هل يحتاج الى داع ومرجع وهل يحتاج تعلق اختيار
المختار باحد طرفي الداع ام لا والمراد بالتساوي بالنسبة الى الفاعل المختار

المختار ومعنى تساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفي فرض وداع يعود
الى ذاته فلا يكون الجواز ما يتعلق بطلق الفرض الداعي ترجيح الداعي **ول** فيلزم
نفس الترجيحيات والمجبات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح الرجوع عن
الترجح كما في ايقاع الايقاع قلنا لان الكلام هنا في ان يثبت رجحان زائد
على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات واعترض عليه
بمع بطلان هذا النسب بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتبارات وان الترجيح
يجوز ان يكون منها واجب بان ليس للترجي بطلان هذا النسب بينهما **ول**
حتى يرد ما ذكره المصنف بطلان لاقتضاء الخوف في الاحتياج للحادث الخوف
غريزة هية فان بطلان عند من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار مجرد
اختياره مظهر لا مشقة واعلم ان الفرض في هذه المقدمة ليس الاثبات انه
يجوز ان يحصل احد المتساويين مثل هذا الرجحان من المختار ايضا من غير
امتناع وجوب الداعي عليه البيان **ول** قلنا مراده اه اختيار الشيء
الثاني وتصح الخطر استفادته قوله فالترجح لا يكون اه بالتاويل المذكورة
اه بملاحظة كصح الخطر المذكور ولا ينافي ثبوت الترجيح الرجوع في جملة **ول**
والمرجع نظر الى العلة اعترض عليه بان الخضم قد يرضى على ما يمكن لا
يصد عن علة ما لم ترجح ولم يصل الى الحد الوجوب فلازم انيجاد الممكن
ترجح المرجح بل نقول ان تحقق شرط وجود الممكن ترجح بها وجوده
وانقضى عليه العدم فالترجح لا يكون الا الرجح واجب بان ترجح
الواصل الى الحد الوجوب لما كان مستفاداً من العلة التامة وكان الرجحان
قبل تمام للعدم كان ترجيح علة الوجود ترجيح المرجح بلا شبهة **ول**
والثالث اه قيل هذا انما يشترطه جهة بعد القول بالاداة واجيب بان
يدل على وجودها المعقول والمنقول يستلزم في بعض الانواع الحيوانية
فانكارها سفسطة **ول** لان الترجيح صفة ذاتية لها قيل في بحث لا
ترجح احد الضدين اذا كانت ذاتية للارادة كان لازما لها فلم يكن له
ارادة الضد الاخر لئلا ينافي الارادتين والآن لم نجد الارادة وحدها

في ذاته **قوله** لم يبق عليه اعترض عليه بان تساوي الطرفين لادم
من لوازم ذاته الممكن وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند
ترجيح الفاعل لم يبق مساويا واجيب بان لادم الممكن في الحقيقة
عدم اقتضاء الطرفين ويلزم المساواة بواسطة امر مستحيل الوقوع هو
كافته الممكن ونفث فلا يكون حاصلا لا بالعرض ولما الحاصل في
نفس الامر قبل وجوده فهو مرجحة فاجاد الفاعل ترجيح المرجوح
في نفس الامر والمساوي بالعرض **قوله** وبهذا يظهر اي بما مر من قوله
ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بل امرج يظهر من ماذكره المص
في التوضيح يعني قوله فاقول القضية اه فان قيل احاصل السؤال ان
الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامر في الحق والتمسح بل امرج
قوله وليس كما يلزم التمسح في المراتب لان تعلق الاداة لا يستند
الى الوجبة بطريق الايجاب والآن لم يوجب بالنظر الى الحادث الذي
انتسك كون اختياره ولم يرد ان يلزم التمسح في الوجود كما تبادر من ظاهر
قوله قلنا الاداة الاداة عنها بعد اداة تعلق الاداة الذي حكم كونه
ممكنا محتاجا الى وجود نفس الاداة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التمسح في
الارادة نعم يلزم التمسح في العلاقات الاعتبارية وفي خطا لا تحت كما انه
المشارة فيما سبق ونظروا البطلان الذي مر في الايقاع الغير المتناهية
متناهة ههنا ايضا فتلزم **قوله** اذا الاداة ترجح لذاتها الظان ترجح فعل
مضارع بخلاف التام والتقدير ترجح اي ترجح من فاعلها لذاتها بلا احتياج
الى اداة اخرى **قوله** فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مقصوده
توجيه كلام المص على ما ذهب اليه ولا فقد عرف فيما سبق ان يلزم حصول
الممكن بلا موجد وايضا **قوله** واعلم ان نتائج الحكماء هو حصول على المص
وجواب من طرف الحكماء لكنه مدفوع بانهم يتنازعون في جواز ترجيح
المساويين بالنظر الى الفاعل المختار ايضا نعم لا ينادون في جواز ترجيح
المساويين بالنظر الى ذات الممكن سواء كان المرجح اداة او غيرها **قوله**

قوله

قوله بناء على عدم تنافي التوقفات قبل علم مواد التوقفات كما في صورة
الدور مستلزم تنافيها لان يؤول ويقال المراد عدم تنافيها الى ما لا يتوقف
او يلجأ اليه ما نقل في خواشيه المطالع من انهم ترتيب التوقفات بطريق التناهي
قوله واقول اه اجيب عنه بان مراد المص ان يعلل اثبات المطمع الغيب عن
استعمال تلك القضية في المودع وقبول النفس بدونه بناء على استقرارها في
النفس كما في القضايا التي قياسا بها معها وليس بشيء لان القضية اذا كانت
محتاجا اليها في نفس الامر ترتيب مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات ام
لا كشرائط الانتاج **قوله** بل هو من حيث الدليل اه لانهم قالوا لا يجوز ان يكون
الباري تعالى قادرا ان تعلق القدرة منه شيئا ما خلا من انما لذاتها بل امرج
وداع فيستغنى الممكن عن المرجح وانه سبب ثابت الصانع ولما لذاتها
فيحتاج تعلقها به في مرجح ويلزم التمسح في المرجحات **قوله** وانما المحرر قد
يتكلف في دفعه بان مراد المص ان يجب دفع المسح على وجه يتدفع به السند
ويفيد وجود المرجح في المثال المذكور ان لو بقي السند على حاله يعود السائل
وهذا وان كان خلاف ظ كلام المص لان العود عن الظاهر غير **قوله**
وفي نظره فان قلت اذا سئل عن اختياره لا يقدر على الجواب فقلت
هذا على ان مجرد الاختيار كاف قلنا عدم القدرة على الجواب بما يرد على
عدم استنبات اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب
عن النظر بان مدعى المص عن عدم اعتقاد الرجحان لعدم العلم به وانت خبير
بان مراد الشاهد المسلم هو عدم العلم باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم ذلك
اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور **قوله**
الآن تخصيص اه ان اداد بالتحصيل خبر المفهوم من قوله فالرجحان هو
الوجود في جواب ان ذلك المحرر اضافي ليس بالنظر الى عدم بل بالنظر الى حاله الممكن
قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارة وان اداد التحصيل بالذات في جوابه ان
ذلك التحصيل يكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث
السابقة وقد يجاب ايضا بان العلوية والمعلولية من عوارض الوجود عند

المسلمين وعليه صاق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها من اسناد عدم
المعقول الى عدم علته الوجود **ول** اما على تقدير وجوده فليس بدون الجواب
لان التوقف مشعر بالسبق والمصنف قد بين بطلان السابق وابتنى وجوب مقارنته
الوجوب ولا يلزم من استقار التوقف ظهور استقار الجبر فتأمل **ول** فلو ان
ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره مظهر بهذا الجواز كون المرجح نفس اختيار
لان دليل البطلان مشترك فادان مع ويبين ان هذا الاحتمال ليس مستلزما
ظاهرة هذا الاحتمال ايضا كذا كذا وظاهر ايضا ان ثبات الاحوال مما لا يخفى
اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المقلدة
غير قائلين بالاحوال وهذا يستدعي حكاية مدبرهم وسخاوة عظيمهم وحاشا
عن ذلك **ول** الجواز ان يكون اختيار الاختيار عين الاختيار قد بين
ويراد به تعلق القدرة والارادة وقد بين ويراد به نفس الارادة التي بها
يرجع احد طرفي الممكن فادان حيث قال في تقرير دليل الاشعي ان النسبة
الاختيارية لا زصفة محققة لا امر اعتباري حتى ينقطع بانقطاع الاختيار
او يكون اختيار الاختيار عينه التام لا زهنا كذا بهد تدريج الدليل
واراد بالوجه الاول **ول** او نقوله اعترض عليه بان هذا شرح لقول
المصنف واما بان يلزم انه وهو كلام مني على القول باستناع الوجود بلا
وجوب لا زمعطوف على قوله واما بان يقولاه فكيف يصح قوله او نقوله
لا يجب عند وجود المرجح واجب بان مراد المصنف بقوله او لا فعل تقدير
القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب سبب حال ام لا ويقول ثانيا وعلى تقدير
استناع اه استناع وجودها بلا وجوب على تقدير استناع الحال فليعلم هذا
ينظم الكلام ولا ينافي في الوجوب بل لا زعدم يمكن ان يثبت في ما ذكره
بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام اه ولو توقف على اخره لم يكن مرجحا
تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح يشتر بتقدير المرجح التام كونه
من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه
لو علم المرجح التام واول الوجود بالتحقيق يجب باختيار الشئ الاخر واعرض

201
واعترض على المصنف بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بان الفعل
يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل عند حصول
الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجب بان تلك المقدمة مثبتة بالبرهان
الذي ذكره المصنف في تقرير دليل الاشعي **ول** ليس بطريق لا يجب بل بطريق
الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقة سواء كان ايجابا بالذات او بالغير
ولفظ الصحة في مقابلة لايجاب بالغير الحاصل وجود العلة التامة ولفظ
الاختيار في مقابلة لايجاب بالذات **ول** واما لم يشترط اه اي لم يقل بعد
قوله ثم هو اما ان يجبر بطريق النسب وهو بطلان وبعد قوله واما ان لا يجب
والظاهر الحق هذا ثم ان السامع لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وادان اريد
السامع ان كان اظهر الا انه نظرا في اشتراك الاقسام فلم يخلط ما يتعلق
بخصوصية التقدير **ول** فبهذه الاعتبارين نسب القدرة كل من الظاهر
الى الاخرى ذهب اهل السنة الى المراد بالقدرة هم العالمون ففي كون
الخبر والشركة بتقدير ان لا تتأ ومثبتة سواء بذكرها لغيره في نفقه وكثرة
مدافعهم اياه وقيل بل لا يثبت لهم للبعد قدرة الاجاد وروى السامع في
شرح المقاصد بان المناسب القدر في بعض العاقل وذهب المقلدة الى
المراد بهم العالمون بان الخبر والشركة من الله تعالى وتقديره ومثبتة و
احتجوا عليه بان السامع نسب الشيء الى من يشته وروى بان يجوز ان يكون
ينسبون الخير والخير في الشر والشيطان وايضا من يضيف القدرة الى
نفسه او الى اسم القدرة من يضيف اجرة **ول** او لا يقع مع تحقق مرجح
اسبابه عن منع ثبوت القدرة هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله
قدرة على ذلك الفعل والظاهر اعراض المصنف بقوله مع قدرته في ذلك الزمان
على امر استوفى بالدفع ذلك الاحتمال ان ثبوت القدرة على اشق لا يستلزم
ثبوتها عليها **ول** وقد يقع من غير تحقق الاسباب التي من عنده قبل عليه
ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب على تناول القدرة والارادة ايضا
يلزم ان لا يكون الارادة مدخل في الفعل وهو خلاف المطلوب وان اراد السلب

التناول لغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك
الاسباب عدم كفاية الاختيار فيجب بان لا يلزم من تحقق الاسباب التي لا بد
منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل الحركات الصادرة عنها
ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال
العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل **قوله**
وباقى الكلام تنبيه على تلك المقدمات اى باقى كلام المصنف تنبيه على المقدمات
المذكورة فقوله وايضا تفرق في الاختيارات اه وقوله تفرق في التفرق وقوله
وايضا تفعل بدراعية وقد يفهم بالدراعية تنبيه على المقدمة الثالثة بان
العبد قصد اختيارا وما ذكره الامثلة نحو ادق العادة توضيح للمقدمة
الثالثة بان الفعل قد لا يقع من تحقق جميع اسباب التي هي العبد والمقدمة
الثالثة بان الفعل قد يقع مع عدم تلك الاسباب وايضا لا يمكن ان لا
يتميدا لاسباب الى قوله ففعل توضيح للمقدمة الاخيرة وتوضيح عليه بان قوله
المصنف وليس الفرق الى قوله وايضا تفرق ليس مبنيا ولا موصوفا لشيء من المقدمات المذكورة
بل واردة لانبات ان المقصد مدخلا في التوضيح والتخصيص واجب بعد التفرق
عن اعتبار التقلب بان لا يلزم بالقدم المطوية وبالتوضيح ما يتم الانبات
قوله نحو ان يكون التفرق قدرة واختياره قد يجاز عنه بان لو كان الامر
لكذلك لكان له شعور بتعدد الاعضاء والعصا وكيف صدور الحروف
عن مخارجها وورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله
فهو بتقدير تمامه لا يدل الا على ثبوت المدلول ولا يتعلق لوجه الدليل
قوله لا يكون الارادة اه اعترض عليه بالانع فان التخصيص والتبرجيع بالفعل
ليس من لوازم الارادة فمخبره يتخلف بمصارفة ارادة اقوى واجيب بان
قوله لكنا تفرق اه يدفع **قوله** وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان
المراد بهذا الكلام الالزام لان الدليل الذي هو من مقدمات ما هوذا على انه
برهان ولهذا قال بعده برهان آخر واجيب بان المراد من غير صالح للانبات
على الخصم لان يلزم له الارادة هو الشوق وليس له ان كلام الرافعي لا يبرهان في

فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه اعترض بان الشوق ربما
يتعلق بالشيء الذي يعتقد المشتاق ان غير مقدور له كالشوق الحلقا الحبيب
ليس يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما يعلم
انه غير مقدور له وايضا لا يبرهن ان سائر تناول ما لا يشاق في الشوق لا يبرهن
للمرة لا دفع من عند مشتاق الى ما لا يريد كتناول اللذات المحرمة عند الله فلا يكون
عين الاخر هذا وقد يقع انتفاء الشوق الى شرب الماء في المرة لان الشوق كما يكون
الى الذي يكون في التذوق ويؤيد جعل الشوق في الحيوانات من مبادئ الافعال
الاختيارية مطلقا منع ايضا استحالة شوق الزاهد الى المحرمات والشوق الحاصل
الذي جعلت الارادة عبارة عنه ان بعض الفقهاء وهم المعتزلة **قوله** ليس بالارادة
فيل الجواب عن هذا لا يضر بالارادة ان كان الفرق يتعلق القدرة يلزم المذموم وهو
ان للعبد قدرة لما لا يمكن عدم الفرق لان الارادة اذا كانت مجرد شوق فمقدرة
لا اضطرارية والاختيارية سواء في كونها بالارادة او في كونها لا يقع فرق بينهما في
كونها بالارادة والاعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد في الفرق من جهة
ثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكره وانت خبير بان الفرق بمعنى يتعلق
القدرة لا ينسب حتى ثبت المدخل وحصول العلم بالفرق من جهة الكون بالارادة
اول المسئلة فكيف **قوله** قال المصنف ولو كان مؤثرا لطبعه لم يوجد خوارق لها
قد يقع ذلك الجواز ان يكون وقومها اسلب القدرة على بعض الافعال الذي يقدر
على مثل العبد وخلق القدرة على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثل العبادات
تخلق القدرة على الحركات القوية في الانبياء عدم مع انهم لا يتدرون على ذلك الفعل
بحسب العادات **قوله** المصنف قيل ففهم من مظاهر ان ثبوت الاختيار بنفسه ليس وجدانيا
وانما وجداني ما يدرك عليه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك
والحق ان ثبوت الاختيار من حيث انه مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال
الاختيار معلوم كالوجدانيات الا انه غير من هذا النوع بالعبارة التي ذكرها مباحث
في الرد على من يزعم ضرورة استقلال العبد باختياره **قوله** بمحض استناده انفسه
المخلوقية بالاستناد المذكور شعرا بان مراده كون المباحث بحجته على بعيدة للتقدم

وكون الفاعل نفس المخلوق الموجود ففان فاعلية ان كان بالاختيار والى دفع
بان اختيار الاختيار عينه كان الجواب هو هذا الماد كره ههنا وان كان بلايجاب
لزم الاضطراب **و** فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى **و** لا ينفك عنه اذا
حمل المخلوقية على اشعر بطلان السابق لم يعم باللائمة المستفادة عن قوله لو كان
الاسناد له لان الاشاعة يكره في المخلوقية **و** لا ينفك **و** لا يشوبه الفاعلية
واسطة لتعلقه وان اراد بالاحد احد الخصوم **و** هم القرينة بطلان اللازم
و هو **و** حاصله ان العلم بالوجدان قبل علمه المعلوم بالوجدان وجودا
لان له مخرقا في الفعل على الوجدان انما لا يقوم حجة على الغير ولا على السمحة
الخصم **و** اما ان اه فيه انه يجوز ان يكون بواسطة ذات العبد **و** مجرد كماله
مثل فلا يرد عليه من المحال المذكورة **و** فتعين ان وضع العبد عرض على بان
ذلك لا يخلو لان كان عبارة عن قصد وتعلق الدادة فان كان اختياريا
لزم التس وان كان اضطراري بطل ما ثبت بالوجدان وان كان عبادة عن الايمان
والاحداث فقد صرح بان غير مستند اليه ولا يشترط ان يصل الى جعل في الوجود
واللازم ومقتضى واجب باختيار ان القصد هو اختياره في كنه ان العبد ان قصد
وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التس ولا الاضطراب
و هذا وكفى القائل ان يقول ان العلم بالوجدان لما الثاني اه ليجنبه بطلان المستند
الواجب بواسطة الوجود اني يجب ان يكون قديما لما في امره في كونه
مقدورا للعبد ومخلوقا **و** واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين ارادة الحق
الطوبى فانه ذكر في رسالة الامام عجل الزيل حاصله ما نقله الشارح كفى الغرور
من سياق كلامه ان جعل الوتر القريب من قدرة العبد ارادة فلا يكون للقدرة
القدرة اثر في نفس الفعل لان اثر العقل البعيدة لم يصل الى العلول **و** لا غير مسلم **و**
فان الترجيح اه يعني ان صدور الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا
يحتاج الى العلم بالترجح بحسب اعتقاد الشقي فيما افرض من الاشئلة هو كونه لا
الاول **و** وذكر بان خلق العصية ليست بمعصية اه يعني ان الخلق حكم المخلوق
شيئا من الحسن والقبح لا انما عاقبة حميدة بل ربما يتفنى خلق فعل واحد صالح

صالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والصلحة
ولذا يقع كسب القبيح دون خلقه **و** مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم قيل عليه
كون مسلمة بين الاشعة والقرينة لا يقتضيه كونها مسلمة عند المريدية ومنهم من
فلنفسها وجد **و** ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما محو
على حذف المضاد اي يفسفها فالفير راجع الى المقدمة او الفير راجع الى المنع
الثاني باعتبار المضاد اي وعرض عليه بان الحق اذ كان تزييف الدليل بالكلية
يحتاج الى منع مقدمته جميعا وبالجملة هذا كلام ترقى اي على تقدير ان التسليم يقع
عدم تصديق الافعال الغير الاختيارية بالحسن والقبح **و** وانجب مما ذكر اه
التعليق في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب وحس
والفهم لمتنازع فيه اذ الاختصاص بفعل الكلف واذا اراد التعميم فيلزم استحسان
الحس والذم وكذا صرح المزيين في الوقتين وذكر جدي في فصول البدائع ان
الصفا ذكره في محله الشرح لا انها عينها ولا ينبغي بوجه **و** وما ذكره المصنف حال
ما ذكره انا فاطعون بان يقع هذا الذم من العارف بذاته وصفاته ان ينسب اليه
لا يليق به صفات النقص بمعنى ان الحق الذم والعقاب فحكمه تعالى سواه ورد به
ام لا فلو بان من على استقراء المزايع في ذلك واستقراء العادات بمنزلة وانما اخرضا
فهم مكره في القول بحسب نفي ان يخرج حكم العقل **و** الصواب من ذلك ان
كلمة في لا يقتضيه كون الشيء واصلا بالخلق من ذاته بحسب قول يقتضيه وصوله
اليجته لا يدري **و** والجواب اه هذا الجواب جواب عن الوجهين معا وحاصل
منع صفوي الاول وكبرى الثاني **و** بمعنى جزم اه الظاهر تفسيره بحسب التصديق
فمن محمول على حذف المضاد يعني لزوم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجود
صفة فلا يكون عينه لان جزم العقل بصدره عم يحصل بولائه المعجزة فمن شئ
على ما صرح به في هذا قوله وكذا به من منع جملة معطوفة على المضاد المقدر
فان عطف الجملة على المفرد يجوز في محله لا غراب والمعنى ان حجة الله على
ان كونه من منع **و** واما بمعنى استحسان الثواب تفسير الوجوب واستحقاق العقاب
تفسير للحرمة واعرض عليه بان استحسان الثواب يتناول الذم فلا يصلح تفسيره

للوجوب واجبة في العبارة مساهلة والمراد استحقاق الثواب على فعل العقاب
على تركه ولا تقتصر على الاول اعتمادا على السياق الذي هو من الالزام وبيان
الغرض به تفسير المحس فكأنه قال واما الوجوب الذي هو من المحس فوجه استحقاق
الثواب **قوله** فانه ينسب له نص في علمائهم من ان القول باستفادة الوجوب
من العجز عن تعريفه بان الوجوب عقلي وقد عجز عن عليه بالاثبات العجز عن تعريفه
لا يتوقف على اعتبار كونه العجز ينسب له نص باعتباره محض مستغنى عنه **قوله** والوجوب
اه قبل اذا كان وجوب الاشكال بغير اللزوم العقلي بالنظر الى الملائكة القطعية
ينبغي ان لا يحد واحد من الكمالات ضرورة كونهم العقلاء وبشود اللزوم العقلي
والجواب انهم ينسبوا في الالزام كما ينبغي حتى يفيدهم الوجوب بغير اللزوم العقلي
قوله فلا يتصور المحس والقبح اه قبل عليه الثواب والعقاب بالاعتقاد بالنظر الى الله
في الشارح في المحس والقبح صرح به في المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه
على انما يفهم من كلامه هو ما هو ان الخلاف في وجوب الاصل عليه تعالى خلاف
في المحس والقبح المتنازع فيها بخلاف ما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه
قال هناك لا خلاف في ان الباري لا يفعل شيئا لا يترك واجبا ما عندنا
فلا ريب في صحة ولا واجب عليه كونه ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله واما عند
المفسرة فلا ريب كل ما هو في تركه البتة وما هو واجب عليه بغيره البتة فان اللزوم
من هذا الكلام لا خلاف في منتهى الحكم المتفق عليه في خلافه قاعدة التحسين
والتميز **قوله** قلنا معناه انه اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى
غير محتار عند المفسرة بل موجه بالذات مع انه موجه للفلاحة دونهم فالصواب
ان يقال الواجب العقلي كما ذكره ما يوجب على فعله ويدل على تركه عقلا بغير خلاف
انه تعالى لا يحق عندنا ان يترك فعله اصلا ويحق عندنا تركه بعض الافعال
ولذا لا يتركه تعالى ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو ان اراد بالفعل لا اثر الحاصل
القادر على ان يكون بواسطة اولاهم لا النفس القادرة فلا ريب ان الحركة ليست
من مقولة الفعل كذا العلم **قوله** يخلق الله تعالى عادة بغيره ان لا يتبع ان لا يحصل
قبل فعله هذا يجوز حصول الجهل بعينه النظر الصحيح والعلم بعينه القاسد فيرفع

في نفع الامان عن الملائكة الصالحة والحوادث الجوار لا ينافي عدم الوقوع كما لا ينافي
جواز التكليف بالبحر عدم وقوعه والوجوب لا ينافي الامان عن الملائكة الصالحة الوقوع
لا يجوز ان كان الامان لا يرتفع عن العلوم العادية بغير جواز وقوعه بغيرها **قوله**
بغير وجوده واما السبق في ترتيب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى منسك الاشياء
لانها لو كان ان يكون اجزاها لا يلزم ذلك لجواز انتمها في لازم خارجي **قوله**
واما ان يكون قسما لجميع اجزاء فلا ينافي في حصول البدائع في جميعها بل لا ينافي قد
يكون بغير جميع اجزاء وفيه من عدم وجود **قوله** ويجوز ان يمتنع من ان القبح عدم
لجواز وعدم جواز الجزاء كاف في عدم جواز التحسين فلا وجه في الظاهر لغيره
بجانب القبح فتأمل **قوله** لا يكون شي من اجزاء فيجب البقية اي بعد ان يكون شي
منها حسنا ولو كان جميع اجزائه واسطة بين المحس والقبح لم يتصف كل واحد
ثم الظاهر قوله بعينه في هذا المعنى **قوله** انما هو مجرد اصطلاح هذا انما هو في الغرض
الاول وهو ما يكون حسنا لجميع اجزائه واما القبح الثالث الذي هو ما يكون
بعض اجزائه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار اجزائه انما
هو حقيقة لا مجرد الاصطلاح **قوله** وكانه تغليب باعتباره اما بيان سره
واما انه تعالى المحس بالنظر الى لفظ المحس **قوله** وثانيا بان الكلام اطلاقا قلت
اذا رفع المحس الى الجزاء لم يكن مركبا حسنا بغيره والكلام في ذلك انما كان الجزاء الذي
متحد مع الكل في الخارج ومغايرة في الباطن كان المركب حسنا بغيره في الخارج
وحسن الجزاء بحسب الله تعالى على ان يكون المراد عموم المحس بغيره في نفسه
بعينه عموم الجزاءات اما على المساحة او على حذف النصف فانه يتصف بحسب حيث
في غير الباطن في نفسه هذه الانصاف اذا لم يعقل انصاف شي بغيره بل البينة
الصلة محذوفة وانصافه فانه يتصف باني المحس بحسب ذاته في غيره **قوله**
وهو الانواع لا الجنس نفسه والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية في ذاته
ذاته لا غير منفك عنه كالغرض بالمداديب والتعذيب وهما الحس وهو انهما
كان التسويغ والغرض اعتباري في حيث سبب في غيره كذلك ماهية النوع اعتبارية
والتعذيب ايضا اعتباري في هذه الامور الاعتبارية مسلم انما هي المقترنة في الانصاف

بالحسن والفتح كمن التمسك بكون الفعل عرضا نسبيا في التقدم قبل هذه النسبة
وجه لفظ النظام لا في النسبة الى الغاية والغرض بل في النسبة لغيره ولم
يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كونه ماهية اعتبارية في الشئ على مجموع كونه
وجها فليتلهم **قوله** وانما جعله قبل انما ينقسم الحس بمعنى في ثلثة اقسام
بالنقص من فحاصل التقسيم الحس في ثلثة اقسام السقوط الاول والاولى لما
او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى ان غير ما لم يسبق كلامه للمصنف وقيل ايضا ان التقسيم
الثالث انتهى ما يكون شيئا بالحق في غير ما ليس بالحقيقة حسن البنية في نفسه
بل بواسطة كونه اسقطوا حسن هذه الوسائط عن درجة الاعتبار كما سيظهر
به التفسير القسم الثالث كان حسن بمعنى في نفسه لانه كذا حقيقة فلا جعل
مقابله فلا يخفى ما فرغ من التقصير **قوله** وقيل قال اميرى هذا بنا على مذهب
الاشعري من ان الحسن لا يوجب كمالا في حقيقة في الذكر الملقى **قوله** وليس مستقيم لان
الاثبات اه قبل عليه هذا استوفى بالوصف وانما هو من حيث اليتلهم حسن الازالة
اجيب بان الوصف المنوي حسن بمعنى في نفسه باعتبار كونه اثباتا بالماورئياته يكون
عبارة وان كان حسن الغرض باعتبار كونه مفعلا للصلوة ولما الوصف الغرض
المنوي في نفسه بغيره فقط **قوله** واغرضي اه اجيب بان الازالة من كونها على ما يريد
ببقا حسن الازالة لولا سقوط حسن الازالة بل بحد ذاته وهو اجزاء كلة الكفر بل في
ذلك حراما كما كان الا ان الرخص ثبت تعاليم الحق في نفسه فاد اجزائه قد كان شريفا بانه
على بقا حرمة اجزائه كلة الكفر لا على بقا حسن الازالة بل هو شرط الاجزاء الحكم الدنيا
لا يخفى ان الاقرار بهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام
وعينه من اهل الاسلام بخلافه اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفى في مجرد التمسك و
ان لم يظفر على غيره **قوله** وبان من حيث ذاته في حجة لانه لا ينافي شرطية الاقرار مطلقا
فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي لم ينتهض
هذا ردا عليه **قوله** فكما انه نحو قوله في الاسلام على خمسة شهادة ان لا اله الا الله
ان الله والشهادة لا يكون الا باللسان وقوله في التوحيد ما الايمان شهادة
ان لا اله الا الله وقوله في امر الله اقرار الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله في

عدم الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قوله لا اله الا الله **قوله** وبان النفي
لا يخفى ان هذا مجرد لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على انه نفس الايمان كيف
وهو عينه بل الكراهية على مدعاه وهو ان مجرد الاقرار كما انقله في المواقف
فلا بد معه من ملاحظة امر خبيث لا استقلال وهو اجراء كفر المانق **قوله**
فليس بجواب حيث قال في مباحث الاحكام فنقول ان الراد في شيئا اعتبره الشارع
في وجود المركب كمن انعدم بنا على ضرورة جعل الشارع عدم غفوا واعتبر
المركب بوجوده او قوله لان حكم الكل من هذا القبيل **قوله** وبعضه قيل ان اد
به نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعبر في الايمان هو تسليم
هو فعل اختياري معناه كرهن نهادن وكريدن وحق دانت هرنزكه
حق دانت با شئ ليس من جنس العلم بل كونه فعلا اختياريا ما يكون العلم كيفية او
انفعالية ولان التصديق المنطقي حاصل للمعاند من الكفار **قوله** وجعله مفاد
اه قال الفاضل الشريفي هذا وهم كيف والتصديق المنطقي قبول الوقوع النسبة
او لا وقوعها والتصديق المعبر في الايمان قبول البسوة مجرد عدم الزام على نفسه
في جميع ما اجزه مجرد عدم رينها بون بعيد وقديجاب عنه بان المعايير التي ذكرها
مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر وعرض
الشاح في المغايرة باعتبار نفسه وفيه بعد تسليم ان الامام المذكور على التصديق
عرض الشرف فيصير كلامه من حكم بالمغايرة بخلافها على المغايرة في الجملة في حاصل
لان الخاص معار العام ومنه من قال من جعله غير التصديق المنطقي حمل التصديق
المنطقي على مذهب الامام وهو مجموع المركب من خير بان حمل الشرع في هذا المقام
على المنطق بعيد كل البعد **قوله** وذكر المصنف اجوابا عن اعتراض بعض معاصريه
كون التصديق المعبر في الايمان تصديقا منطيقيا محصولا للكفار المعاندين كما
اشار اليه سابقا بقوله وحصوله للكفار من وحاصل الجواب ان التصديق المعبر
في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم كونه معيدا بالا اختيار
وكونه التصديق العلم اعم فلا يتصور بالذليل المذكور المصير الى انه من قوله اخري **قوله**
وكفى اذا قطعنا رد جواب المصنف ويرجى عنه بان مراد المصنف جعل التصديق

اختيار بالشرع وفي التصديق المبرر في الايمان ان يكون تحصيله بالكتب والاختيار
الاسباب من القاء الدهن وحرف النظم وقد يقال من حصول التصديق بلا اختيار
اذا التزم العمل بوجوبه يكون الايمان اتفاقا او صدق الشيء بل بالنظر في اختياره
ولا يلتزم العمل بوجوبه بل عاذه فهو كما في اتفاقا فعلم ان المعبره الايمان الشرعي
هو الاختيار في التزام موجب التصديق لانه نفس كذا في هذا على ما ذكره
بعض الفضلاء من ان التسليم امر زائد على التصديق التوضيح على ما ذكره الشيخ
فقال **قوله** وفي التمثيل اه هذا انما يستقيم على ان يكون التصديق في العلم من
مدلول الامر لا من وجوبه وهو من جهة يقول الجاهل والتوفيق كذا امرين
امر من جهة العلم لا ايضا وما على من جهة التجربة فلا **قوله** لكن حسنة لغيره التوفيق
عليه بان الصلوة حسنة صارت قوة بواسطة الكعبة فصارت بواسطة التوفيق
بان المراد بالواسطة النفقة هنا لما يتوقف تصديق الحق على التوفيق والوسيلة
المذكورة كذلك بخلاف الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها من غير نظر الى جهة الكعبة
ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الان حسنة الى جهة
كانت عند اشتباه القبلة والتقل على الدابة **قوله** وبالجملة والطاغوت التي
في الاصل السهم فاستعمل في كل ما عدا من دون الله **قوله** وقيل اصله الجحش وهو
الذي لا خير فيه فقلت سناء والطاغوت كل ما عدا من الله او صدق على عبارة
من الطغيان واصل طغيون قلت حسنة ولا من قلبه كان فصارت طغيون ثم قلت
ياؤه الفا **قوله** والتحقيق اه قال الفاضل الشافعي في هذا التحقيق يتبين ان
لا يكون لهذا القسم حسنة الا بالنظر في نفسه لا بالمعنى في غيره اما الاول فلهذا لم يسم
بالنظر في نفسه على ما فسر الشيخ واما الثاني فلان حسنة الوسايط اذا لم يعبر عنها
كالعدم فالاولى ان لا يحسن اليها فيكون قوله فصدا كل ما كان حسنة بالواسطة
امر في غاية التوكيد وكلام المعنى في غاية البراهة حيث لم يجعل الامور حسنة بالغير بل
قال شبه ان يكون حسنة بالغير كذا في رفع الوسايط فصدا بعيدا عن حسنة الله تعالى
وح يتوجه على ما اورد به بقوله من عليه وجواب ما اجاب الله لا ما ذكره الشافعي
لعدم استقامة انتهى ولجب عنه بان يقتضيه عدم حسنة هذا القسم كان حسنة الوسايط

الوسائط ساقطا من كل وجه وليس كذلك يدل على هذا قوله في النظر الى هذا المعنى لا
بحس قهرها اه وانت خير بان هذا الجواب لا يدفع لزوم عدم تحقق فصل الحسن لهذا
القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام المعنى حيث دل على ان تصديق الحق
في نفس الامر لا يكون حسنة بل حسنة في نفسه على سبيل الشبهة وكلام المعنى على العكس واليه انجر
كلام الشافعي وقيل بان ايضا بان معنى عدم حسنة النظر في نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص
ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبارة عما هو بها كما ذكر في كتب النعم فلا ينافي
بشوق الحسن نظر الى كونه عبارة عما هو بها كما اشار اليه بقوله المطلق بالآخر
عدم اعتبار حسنة الوسايط وجعلها حسنة بمعنى ذلك حيث حسنة هذه الافعال كما اشار
اليه بقوله حتى كان الحق بالامر نفس تلك الافعال التي ورد بها الامر ولهذا جعل هذا
القسم من قبيل الجحش في نفسه لغيره لغيره ولم يعكس وانت خير بان هذا الجواب
لا ينافي كلام الشيخ سيما في سبيل وجعل من قبيل الجحش في نفسه لغيره لغيره
قوله والاحسن قيل وجعل حسنة ان في الجملة لا في الاصل ولا في الاصل ولا في الاصل
وفي الثاني لا يلاحظ عدم الملازمة انبساطا بالنظر وهو بيان كونه هذه الاشياء
كانا حسنة في نفسها والوسائط في حكم العدم فقلت وجب الاحتمال في الفقر واليت
ليسا مستحقين بالنظر في الفقر وشرفا لئلا يقتضي بالنظر في ذاته لعدم كونه
لعمري جعل الفقر مستحقا لهذا الاحسان وانما لا يختص الفقر والشرق به عز من جلاله
اليت محرم وشرفا مستحقا للزينة وفي هذا الوجه يذاد بهذا الجواب
السابق فصدا حسن وانت خير بان الاحتمال هو الاول **قوله** في النظر الى هذا المعنى
للحسن فمرها الذي اصلها الى ان اختيارها بحس قهرها وفي تقديم قوله في النظر
الى هذا المعنى على ما في حس قهرها بالنظر الى معنى آخر وهو جرحها عن ان كان المعنى
وايتبع الشبهات وهذا يظهر من مخالفة بين ما ذكره هنا وبين قوله فيما سبق
وانما يحسن حسنة النفس الامارة بالسوء **قوله** وقيل ان في بيان المقام انما
فكيف يكون وسائط حسنة قيل كمال النفس بحس الحاجة في كل النعمان الذي
في كونها وسائط للحسنة **قوله** وفيه نظر ان الوسايط احبب عنه لزوم حسنة
واسطة الحسن وهذا ان كان الكلام متصفا بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى

والمراد بالسعي هو السعي بالسرعة اذ الفهم اجمعوا على انه ينبغي عليه وروى عن
ابن عمر بن السريان مع قوله فاسعوا اقبلوا على العمل الذي امرتم به واصفوا فيه
قوله قلب لا يلهي لاجتهه ههنا لا ارتفاع الا في طريق قل في غير ذلك هو ان يقال ان الجوز ان
يكون اعلا وكلمة الله عند جاني الجهاد حيث يوجد ان لو وجد فيكون من قبل
الحسن بمعنى في نفسه لا يتبعى جعل الوكيل في حكم العدم من غير الارتفاع فتأمل **قوله**
وقد يقال اي في جواب السؤال **قوله** وقد عرفنا فيه من الوسائط في صورة الحسن
ايضا باختار العدد فلا فرق ومن ادرك الكافر واسلام الميت مما لا يتاخر بنفسه
به ومن ادرك الوسطة ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت ما في
الاخير من المنع **قوله** والنجفي ان استدلاله الثاني في عدم دلالة الاعلى ما ذكره
بحسب توجيهه ان في كلامه جعل مقتضيا بحال صفة المأمورية وهو لا يقبل العقول
والحق ان لا يدل الاعلى في ذلك والحال ان المأمورية بحال صفة المأمورية في كلامه في كلام الحسن
الصفي **قوله** الا ان المذكور في سائر ما يراه يعني ان ما حمله الحسن في كلامه في كلام الحسن عليه بخلاف
لسان الكتب ولما حمله عليه في **قوله** ما يقابل القسم الاول مع اد الطائفة السياق
ان يراد به ان يكون في مقامه **قوله** وان لا يكون المشرع في ذلك اليوم لا هي
اي في حق من يتناول الامر في ذلك لانفقاد الاجماع على انه لا يلزم الا احدهما وقد
تفتت الجمع في حقه فلا يكون الظاهر من وعاله **قوله** مستحق الجمع وجه التسمية ان يجمع
القسمين اعني ما حسن لعنه ولعنه وقد مر ان يجمع الحسن بالا اعتباري في نفسه
واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت بزينة اكثرت حسنات ايد اعلى حسنات تلك الزينة
ونظيره الظاهر المحلوف باء فان اداء صا حذا غيره اختار عن مللته حرمة
اسم الله بعد ان كان حسنا في نفسه **قوله** وهي القدرة الغير راجع الى الشرط
والثابت باعتبار الخبر **قوله** فصار اي اداء العبارة او الضرب الثالث **قوله**
ان فيه نوع تكلف اي في جعل المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كالا يخفى بطلا
وجهه لان القدرة ليست في الافعال الاختيارية فلا يتصف بالحسن على ما مر
من الشارح على ان القاعا في ذكر في شرح المغني ان القدرة ليست شرط الحسن المأمورية
الذي نحن بصدد بل شرط الحسن التكليف فالحق ان لا يجعل هذا قسما من النوع

النوع الثاني للمأمورية بل يذكر ابتداء كما فعله الشيخ ابو زيد **قوله** ليس في ذلك على
لان ما بالذات مقدم على ما بالغير **قوله** والآن ان كان كذا ثم وهو حاشا
في شرح المقاصد وغيره الجواب بان لزوم الح ليس لذات المأمورية بل لاعتبار
وهو الخبر فلا ينافي ان كان المأمورية في نفسه وهو الذي **قوله** منسبة اليه في بحث
وهو ان الشوي يجوز التكليف بالح ولا يقول بكون جميع التكليف من قبل المكلف
بالحال فيمن شاء من جهة الصلي المذكورين والاقال بان جميع التكليف من
قبل التكليف بالح **قوله** فيمن شاء من جهة الصلي المذكورين والاقال بان جميع التكليف من
نفسه **قوله** ولذا ان استشهد هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدائع نسبة التكليف
بالح الى الشيخ بواسطة هذين الصليين ضعيفة لانها لا يقتضيانها فان من
التكليف الاحكام التي هي في حق الله وقدرته الكاسبة بانقائه عادة وهي بالقدرة
المفردة بصحة الالة والاسباب اجمالا الاستطاعة الحقيقية والاحكام كل تكليف مكلفا
بالح لان الفعل معها واجب فطلبه الجاد الموجود وهو التكليف بحال لان الطلب
يقضي حصوله بان غير حاصل لانه تكليف بالح كما هو وبدونها تمتنع والتعظيم بها
لان مجوز لم يعمم والآن ان لا يتحقق احدان اد الميات بالمأمورية لم يكلف به و
بذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علة التامة تمتنع ومعها واجب فلا تكليف بالح
ولا ان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى على ما يرجح الاختيار من جانبها لانها
قال الجسمانية من افعال الحيوانات كحركة الجوارح فيكون امتناع احد الطرفين بالغير
وتحتمل مساعدته على التكليف بمثله **قوله** لانتفاء شرط اي شرط وقوعه وهو خلق
القدرة اعمالا لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق بالقدرة لخلق الاجسام فان القدرة
المحدثة لا يتعلق بالجوهر اصلا او يكون من جنس يكون من نوع او جنس
لا يتعلق به كحل الجبل والطيران في السماء **قوله** او وجود مانع كعدم الله تعالى بعدم
اودادته واختياره سبحانه بعدم وقوعه خلافا لا الشوي فان عدم التكليف يمتنع
واقع وصورة وجود المانع المذكور وادام بقول وقوع صورة انتفاء الشرط الذي
ذكرنا **قوله** وتعالى اي يمنعاه فيجب ان ليس كلام الحسن حائرا على انه اذا استعنت
العلم بالمعلوم للمعنى الذي ذكره المستحق من غير ان يراه ما هو المشهور من ان العلم

لوقوعه في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذا كذا لا بد من
عنه **قوله** وكذا في جواب ظاهره ان هذه الكلمات هي التي تليها في تتبع العلم
بالمعلوم في الجواب الذي ذكره نفسه لا يتم الا بهذه المقدمة فان قوله ان الله يعلم انه
يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تتبع العلم بالمعلوم ان كان الامر
بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا في الوجود او لا وقوعه او لا وقوع الفعل
او عدمه سببا كون علم الله تعالى متعلقا في ان لا اختياره في الجواب فتأمل **قوله**
وكذا في الاختيار كقولنا سوا علمهم ان الله لم يتركهم لاي قهرون **قوله** وقد
يقال هذه التفرقة بين العلم والاختيار لا بد من العلم بالاختيار في التكليف بالمتبع
لان جازيل واقع كما صرح به في شرح المقاصد فلا يطاق ما ذكره المصنف من دعوى
الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالمتبع لانه لا يتكلف بعد ذلك قال وقد يقال
قوله وهو محال لان التصديق لا اختيار بان لا يصدر في شيء ويستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدق في شيء وما لا يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا
وهذا هو الذي اشار اليه اختياره في جوابه العنصر ولا حاجة في بيان الاستحالة
التي هي سبب علم المصدق بالجزء المذكور لتصديقه في شيء من لزوم جواز ان لا
يخلق الله تعالى على ان لا يتصدق وان كان مخالفا للعادة بخلاف ما ذهب اليه اهل الحق
بكونه تعالى ما يوجب نفسه بخلاف **قوله** ولا يخلصه قال جدي في فصول المذبح
لقائل ان يقول ان لايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايان التصديق
بكل واحد من النعم وان كان التصديق بلكل واحد من النعم في كل واحد من النعم
لازم السلب الكلي فلا ينافي التصديق بشيء وهو هذا النص في هذه الدلائل مقابلا
كما في **قوله** ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشريفي فان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف
باختلاف الاشخاص والادعاء يعني ان التكليف تارة بالتصديق بجميع ما علم بحسبه
عنه واخرى بامانة التصديق بان لا يصدر مستبعد جدا ولا يظهر في الجواب ان
الايمان في حق كل مكلف التصديق في جميع احواله وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك
ممكن في نفس متصور من اي جهل وقوعه لجواز ان لا يكون الاختيار بعدم التصديق
معلوما على التفصيل وعلم الله تعالى واجزائه ليسوا بغير ما ينافي ذلك فهو كونه تعالى

تلك النعم ان يؤمن من قومه الامم قد امن **قوله** اي لو كان التكليف اه في هذا الخبر
اشارة الى ان موافق قوله وعندنا ان يفي الامم في الجواب ونقل مذهبه فقط
قوله ولما قاله قال بعض الفضلاء والتحقيق ان لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب ترك
التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لهم بقوله لو
كلف بما لا يطاق لا يخفى انهم تعالى عن ذلك ونحن لانقول به فان امرها بان يتصرف
في ملكه كيف يشاء وبالجملة معنى الوجوب عندنا ان العبد خاضع على الله في كل ما لا يفعل
في حقها من جوارها من ذلك وعندنا ان الله لطفنا وفضلنا لو فعل كان متفضلا
منها الامور باحقا عليه ثم ما اشار اليه الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى
كالكتاب وخلاف الوجود والعدم والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو منافي للحكم
وهو الذي بالوجوب عندنا ايضا الا ان المدة عندنا هي التي في العقل وعندنا
مدرك اخر وقد يجاب ايضا بان المعنى عندنا ان التكليف بما لا يطاق فيجب وفعل
القياس بالوجود لان تركه محض وجوب حتى يرجع الى وجوب الصلح وقرئ بين وجوب
الاصح واستناع القبيح والاول هو الغرض بخلاف الثاني وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بوجوده اخر وهو ان معنى كلامه هو السبب ان التكليف بما لا يطاق غير جائز
الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لانه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز
انه يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوب عليه سجادة بل يلزم وجوب
في نفس الامر فلا يكون قولنا بان الاصلح والنجس على الله تعالى ان يفرق بين وجوب شيء
في نفس الامر وجوبه على ظاهره الا يرى ان وجوبه يكون حجة على الامر بان لا يفرق في نفس
الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا على الله تعالى **قوله** اجيب **قوله** في جواب
الاول مع قوله ان نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف وبيان ان قد ينفك عنه وحاصل
الثاني المناقشة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة فكيف ينفك عن الوجوب
عن القدرة بان لا ينفك عن شرطها بان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع
الفعل وهي حال تعلق الادادة وقد يقال الجواب الثاني بعيد عن الصواب في نفس
الوجوب جاصل بالنسبة للاهلية سواء كان قادر عند تعلق الادادة به ام لا **قوله**
وهو صادرة اه قال الفاضل الشريفي يمكن ان يقال كونه وجوب الادارة مشروطا

بالقدرة بناء على ان النفس جوب الاداء مستلزم له وبينه بان يترك عن وجوب الاداء
الذي هو التكليف فلا يكون نفس جوب التكليف المستلزم للاداء يكون شرطاً
بالقدرة **قوله** من يخرج عن غلبه الاول قيد للمعنى الثاني ايضا قد لا بعد بقيدته
بالاول **قوله** وقرئ بين اه حاصلة ان الغالب اشتمل على اكثر من كثر في الماد وهذا
موجب الاصطلاح والمشاكلة فيه **قوله** وجوب اداء كل واحد احب عنه اشار الى
حذف المضاف في عبارة المعنى **قوله** فلهذا يجب التمسك بالجزء الذي يكون القدرة
الممكنة شرطاً لوجوب الاداء عنه لم يجب الوضوء على الخارج عنه كالخروج وليس يعنى
وقيل انما انجز المروءة كعدمها في العبد مداناً لا تنفاه تلك القدرة بل
وجوب التمسك بالصلوة في احوال وجوب قلنا وما ذكره ظاهره ان لو صرح في
التمسك بوجوبه في احوال **قوله** وسقط الزكوة في صحتها ان السبل
كان له حال في بيت وحال عليه لم يوجب اداء الزكوة واداءها انما هي الصواب قبل المبلغ
اليه سقط الواجب اجماعاً **قوله** فان كان القدرة قال الفقهاء في وفيه نظر اذا الحاجة
في استخراج الخلافة الزمنية في التزام القدرة المتوهم والمخالف انهم القدرة غير
كافية للتكليف ولكن العلماء استحسنوا والاداء الوجوب في هذه المسئلة احتياطاً
فلا يبين ان شئ ليس عملاً او لم يكن ان شئ ما عليه في هذا الموضع من تركه الشرع في الجرد
الاخير اتفاقاً **قوله** ولم يقتره جواب سؤال قدر وهو ان يقال اذا اعتبر احوال
القدرة بما كان استدراك الوقت في حق وجوب الاداء الصلوة ينبغي ان يعتبر احوال القدرة
في الجرد لا زاد ولا حلت وكذا الكلام في اخوانه **قوله** مع ان هذا أقرب الى
الوقوع **قوله** معتد به يعني ان الفرض من اعتبار احوال القدرة وجوب القضاء
والقضاء معتد به في هذه الصورة اما في الجرد فلا جميع سبب المروءة الاداء
بعد الوجوب فلا يكون بالتأخير عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الثاني
فلا ان قد على قضاء بعد الاكل والقدرة لم يكن فانيا بل بهيها وقد
فرغناه فانيا واما في المقدور فلا ان اذ اصيل في الوقت بالقدرة سقط القضاء بعد
الوقت فلا وجه لاعتبار احوال في القضاء وكذا لا ان شئ من خلق الله في البصر
حتى وجب عليه قضاء ما صلى سابقاً **قوله** بخلاف بين النعمان في خلقه على امر ماض

ماضي يتولد الكذب فيه وحكمه انه يات في صاحبها القول من حلف كاذباً
ادخله النار ولا كفارة في الاثوبة ولا تغفار وسميت نحو الانفال في
صاحبها في النار قبل قولهم بين النعمان بالاضافة خطا لغته وسماء لان هو في
لا يضاف الى الصفة والصواب بين النعمان وليس هذا العلم الطب كقولهم لان الطب
ليس صفة ولا من قيل سجد لجامع لان القدرة سجد الوقت الجامع وقد يقال
وهو مدح بان هذا من اضافة الجنس الى النوع لغرض البيان والتوضيح كما في
خاتم فضة واطرافه العام الى امر يجوز اتفاق الحصول لتحقيق ذلك العام
من ذلك الخاص **قوله** بدون ان يفعل وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يصير
ماضياً **قوله** قيل انما يجب على جواز بقا العرض **قوله** وبعده قيل عليه المراد بالقدرة
ههنا القدرة بالسطر في الفعل في هذا الاصح قوله وبعده لان الفعل بعد التعلق
به القدرة فوجب ان يكون مقدوراً بغير ما يتصلح ان يتعلق بالقدرة وان كان
مقدوراً بغير ما يتعلق به القدرة فيمكن ان يجاب عنه بان المراد بالقدرة بقا القدرة
بعد انعدام الفعل وصلاحيته المتعلق ثابتة نظراً الى صحة الاعادة ولا يتفرج
قبليته بالنظر اليها لان المراد بالقبليته التي ذكرها اولاً ولا القبليته نظراً الى
استمرار وجوده فيتحقق التقابل بل بان يمنع عدم الصلاحيته المذكورة حال
بقا الفعل نظراً الى الاعادة **قوله** وهي سلامة السبب فيجب ان لا الوقت
من جهة السبب لا اداء بل امرية ولا انما سلامة في محل التمسك **قوله** وهذا يندرج
ايها التحقيق المذكور وجب المانع ان التكليف بالتمسك الثاني لم اذا حلف بايقا
الفعل قبل وجود علته النامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقا
في المستقبل بالمباشرة **قوله** منع المقدمة المطلوبة يريد ان في دليل في مقدمة
مطلوبة هي الكبرى والمذكورة في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صفري الدليل
ولا حاجة الى قائله بقوله اداه غير واجب بناء على انه ثابت في الشكل الاول
في ايجاب الصفري كما هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحل والقضية من جهة
معدومة المحل فلا يلزم عكس الصلوة في آخر الوقت للجب ان اشفها وكل ما لا يجب
ادائها لا يجب قضاءه وحاصل الجواب ان الشرط القدرة بوجوب الاداء فلو

سلم عدمها فالفناء ايضا عليه بل على نفس الوجوب كما في عموم المبرهن والمخالف
وفي بحث فانه وجوب الفناء للتكليف ولو لم يكن في غير الوجوب وليس القدرة
شرطا له لوقع التكليف بدون شرط **جوابا** اخر عن دليل ذكره في بحث لانه
دليله مبني على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة وتكونها غير شرطة البقاء لبقاء
الواجب من وجوب الوجوب والقدرة وذكروا فيها كيف يكون جوابا عنه
جوابا بل يكفي مجرد احكامها ونوعها وانما ثابت بالمكان استناد الوقت على امر
جوابا بل بقاء التكليف لا اوله وقد مر من ان في فصل فسر العام ان البقاء اسهل
من الابتداء فكيف من شئ لا يجوز ابتداءه ويجوز بقاءه كالبيع بالمحقة ونظائره
قوله لا ينقض جديد ولو كان بنفس جديد لم يكن بدمان يشترط القدرة في
القضاء ايضا لانه تكليف آخر **جوابا** وقد يستدل به هذا استدلال لا يتعلق بكلام
ذكر لانه قوله بعدم وجوب القضاء على ما صار اهلا للصلوة في آخر الوقت
لعدم القدرة المكنة على الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور
انه اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو لم يكن لغيره لانه في خلفه وهو القضاء
فلا خلف القضاء فلم يخرج في حقه صلا وقد عارضه بانه فاستعملوا في
الصحة ففصلها في حالتها من قاعدا او مضطجعا او جوعا لم يخرج من القدرة
لان القيام بالركوع والسجود كانت واجبة لم يأت بها **جوابا** اه حال
الحجاب ان القضاء ايضا خلفا وهو المؤخزة في الآخرة فيكون نوع في النفس
الاخر بناء على نوع الاستعداد لظهور المؤخزة وقديما في هذا الجواب بان حكم
بكفاية نوع القدرة عند طلب الخلف لا بحاجه مقام الاصل وباقائه صحة اسباب
الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاختلاف في الاستئصال بقدر المكان والمؤخزة
في الآخرة لا يتعلق بها ولا يطلب ولا الاحتياج ولا رعاية صحة اسبابه فيتم
ليظهر اثره في المؤخزة ووجوب البقاء **جوابا** يلزم اه قيل في شبهة ان شرط وجوب
الاداء في الجبر الاخير في الوقت نوع القدرة ليعلم ان في الخلف ونحوه فلم قلتم
انه نوع القدرة غير باق في الجبر الاخير المراد وجوب بان استناد القدرة المؤخزة
باعتبار الضرورة والضرورة في اعتبار البقاء شرط كذا في التام **جوابا** ثم الظاهر

انها من قبيل الاما قال الظاهر لا يمكن جعلها من قبيل اسباب لانها تمامها فان سبب
للحق هو ليس ولا يتم سبب في حق الوجوب لا بالذات والرحلة **جوابا** اي ليس قدرة
القدرة على الاداء لانها مظهر عبارة للمصنف على الوجوب لانه لفظ على الجوز
تعلقها بالوجوب وهو شرط ولا بالسر السر على السر على الاداء اشار الى وجوبه بل
لام السر عوضا عن المضاعف للقدرة ان القدرة وجعل على متعلقه بذلك المقدور ولما كان
في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء ولا يظهر ان يقال والاقرب عندنا في وجوب
عبارة السر ان يجعل على الظرفية بمعنى في كافي قوله تعالى دخل على ابي عبد الله وقوله
عنه قاتلوا فاتبعوا ما اتوا الشياطين على ما كان سليمان اي في زمن ملكه هرج
بفي معنى السبب وغيره **جوابا** بغير الظان السر في معنى السبب التفضيل لان
الاعتبار ليس بالكون السر **جوابا** ثم القدرة اما حاصلها القدرة المكنة لا من شرط البقاء
لبقاء الواجب لانها شرط محقق ليس فيها معنى القدرة بل ليس في الواجب معنى
اصل المكان والقدرة الميسرة بشرط بقاء الواجب بالشرط في معنى القدرة
بدليل تغيرها صفة الواجب من السر في السر وفي بحث لانه القدرة من سيات في
تغير صفة الواجب القدرة المكنة تغير المكان وهو عدم لزوم الخ من غير وقت
في التام وهو جواز بقاءه بلا اضطراب وقوله والقدرة الميسرة من التام ليس
فالسر شرط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى ان التام بالقدرة
الممكنة لو خف في شدة الاحتمال بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة السر
فبعد ذلك وجب لا يسطر ولو كان في اداءه من غيرت القدرة المكنة والثبات بالقدرة
الميسرة لو حفظ فيه صفة السر للبعد في شرط بقاءها لبقاء الوجوب ولا التعلق بالسر
الملاحظ في اصل الوجوب **جوابا** غير صفة الواجب ليس في التغير الوجب
كان اولها بالقدرة المكنة بصفة السر ثم بالشرط الميسرة تغير الى صفة السر بل
معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة المكنة كان جائزا فلما اوقف الوجوب
على القدرة الميسرة صار كانه الواجب تغير في السر في السر هذا ثم قوة صفة الواجب
اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار ان كان له صفة
انه يكون واجبا قبل وجوده كل ممكن كافي الواجبات بالقدرة المكنة بسبب ذلك

الصلاحيه صفة الواجب **و** لان هذه العلة اجوبت عن كونها علة وهو ان
بقاء الحكم قد يستغنى عن بقاء العلة استغناء المشرط كما الرجل في الخ في غي
يشترط دوام القدرة ليسر بالذوام الواجب وقدر الجواز **و** في كل حال هذه
الكاف حتى كاد العاجلة ومعناها المتبادر وذلك اذا انقضت على كل حال دخل
وصل كما دخل الوقت ذكره ابن الجبار في النهاية وانما علة السير في غيرها **و**
او يقول انه لا يخفى ما في هذا الجواب التعسف فلا ضرورة العرض بيان بنوع حكمه
غير وجود القدرة ليسر حقيقة بمقتضى شرط بقائها فلا يرد على جعل القدرة للقدرة
حقيقة بوجود تقديره والوجه كما لا يخفى **و** والنص ليس بما يرد عليه ان سبب
الزكوة على النصاب المتأخر فكيف لا يكون سبب النصاب من الاستاء **و** بل يكفي في ذلك
قدر التوذي بهذا الغاية اذا لم يكن في قبلي الا مكان والتمسك واحاد افرق
بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمسك بمقتضى جواز الاعتناء بلا اضطراب وقلق
لا يتحقق بل قد يتوذي على الجاهل **و** بل ربما يكون اه قد يفتش فيه بل لا يفتش في احد
من الاربعين يبقى في يد المالك استعاضا وتلخيصا والتمسك من المائتين يبقى في يده مائة
وخمسة وتسعين فكيف يكونان في التعلق وعلمه كوار ولا في حقيقة التعلق والتمسك
صدقة الفقه والتشريع امر في حقيقة الحال فحبل النصاب شرط للقدرة الممكنة لما
للقلق والاضطراب والتمسك بالثبات صفة اليسر **و** فان قيل استاء السوال
تفريجه بعدم اشتراط بقاء النصاب بقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا بشرط
اليسر **و** وهذا لا يذفع اي بما قلناه ان الزكوة انما يسقط لغوات القدرة
اليسرة التي هي وصف التمام **و** فان لم يكن الوجوب لانه حقيقة لينة الوجود
غير مراد فحبل على ما هو اقرب الى الحقيقة من المجاز وهو في الوجوب **و**
ولا يصير المراد اهلا للاغناء الا بالفقه وبهذا لا يجب الزكوة على المديون لان
الوجوب باعتبار الفقه واليسر والدين فيما فان قيل فانه لا يمنع الدين وجوب
التكثير بالمال مع كونه منافيا ليسر قلنا يمنع على قدر البعض فيجوز التكثير بالصوم
لغوات صفة اليسر فصار المال كالمعذور والفرق بين القول بعدم المنع ان الزكوة
بالاغناء وشكر النعمة الغناء وبشرط الكمال في سبب يستحق شكره اذ لا يلحق من الكرم

٢١٢
الكرم الجواب لشكره بمقابلة النعمة النافعة والدين يسقط الكمال حتى حلت له الصدقة
وهي لا يحل الفقه واما الكفاية فالاعناء ليس بما يرضى فيها فانه ما يرضى بالخير
القوم والاباحة ولكن الحق بمنزلة التوفيق يكون سائر الامم الذي تحت بار كتاب
المختصون فظهر انها المحيية كونه بالجزء لا الفعل فانه بشرط كمال حقيقة الفقه وانما
شرط ادق ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد بين الامريين في
والفقير **و** لانا الغالب من حال الفقير ان يدفع هذا القليل ما قبل الاغناء
بصفة المحيية يتوقف على الفقه الشرعي فانه مع مدح قولنا على الاغناء مع حسن حاجتهم
بقوله تعالى وتزودوا على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **و** جهل العقل الجاهل
والفقه الاجتهاد والمصير فالفعل الفقير او المفقير من اقل الى فقر او فقر الى اطاق
عملها فالفقه على الاول افضل الصدقة عند الله درجة توابا صير الفعل على زيادة الفقر
ومكاييد الاحتياج باينار غير على ان الصدقة عليه وعلى الثاني خبر الطبق حمدا
لا يخرج باينار مراد الفقه على مراده **و** عن التكليف اي لاسال الكفاية في الفقر **و**
الشكر المذكور اي التمسك على اشتراط الفقه لا هيمنة وجود الزكوة **و** بمعنى من لادنى
شيء تقصير الفقير مقابل المسكين **و** لانا لانه قبل ما ذكرنا ان التمسك في الكفاية
مفيد ليسر ما يستقيم على قول علمه الفقهاء والمكايين لان الواجب عند عدم احد
الاشياء او ما على قول المعتزلة فلا يستقيم لانه الكمال واجب عند عدمه فلهذا يخرج في
اداء واحد هو او يسقط الكمال باذنه واجيب باننا لان عدم وجوب الكل على هذه الصفة
لا يوجب اليسر **و** بخلاف التمسك بضرورة فقط المتعرض عليه من هذا التمسك ليس
دليلا ليسر غاية اليسر في الاول التمسك وعدم التفاوت فلا صلح اخر وقد
يكون قيمة مثل قيمة صاعين من بر في بلاد ما في بلاد الجحاد بالعكس **و** لانه
لا بد من الاداء البتة فانه ليس دليلا على اليسر كما في التمسك بضرورة ومعنى التمسك
على زيادة هذه النعمة المقابلة بالخير الذي صرح فيه بانه دليل اليسر ليس به استغناء
ما ثبت بالقدرة اليسرة لا الجحاد او حتى يرد على القدرة ايضا لوجوب الاداء لانه على
صفة اليسر والقدرة الممكنة يوجب على صفة التمسك **و** اذ ما ملك الرقبة او غيرها
فيجوز ان يعمل الحق بقوله انما يتصل بالاداء اه لا يستقيم لان عدم الاتصال بالاداء

لا يدل على عدم ملك الرقبة او ثبوتها بل الظاهر كلام الحق هو القدر المستبحر
الثاني اللهم لا ان يقال ان يملك بالاداء علم ان يملك الرقبة او ثبوتها لان
المؤمن اذا حصل ما ملكه على دفع الواجب عن نفسه لا يصرف البتة فودع
دليل عدمه تقريبا **و** فيكون دفع الزكاة اي في اليسر فيجب ان يكون دفع
عوض الزكاة كيف في الزكاة لا يخرج فيها ما تزي في يخرج وتعلق حق العبد الواجب
المخالفة للسر في الزكاة التي تقين حق العبد بخلاف حصول الكفارة فليس فيها
حق العقر والعق وان كان تقيد ربحا للعبد ولكن ليس حق الواجب على
الولي **و** وجوبه قال صاحب التلخيص هذا جواب فاسد اذا اخذوه ههنا
اقوي من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير موقوف بالاشخص بالهوى في حق الفقير
وعدم تقويت الملك واليد لا يستلزم عدم تقويت الحق وما ذكره المصنف فلا
يخلو ههنا من جزاء الحق في دار الجزاء وان خير بان الزكاة من المأمورات المعلقة
كما سيصرح به في الفصل الثاني وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يام الملك
بالتاخير **و** القواعد الكلية والجزئية اعم المراد بالقواعد القضايا لا المعنى
لان الكلية معتبرة فيه فالقاعدة الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم
الا ان يعطف على القواعد بقدر المضاف الى القضايا الجزئية **و** داخله
فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص الغرض على هذا اقتضاد رمضان ضرورة وورد
باداه ايضا نعم يمكن ان يفرضه بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة
الصوم وانما هو التعلق بوقت ما عدا ما ادى اليها كان فالقضاء مقتصر على
المطلق وفي الادام زائد هذا والمعلوم في شرح البدعي ان عدم الصيامات
المذكورة من الوقت ليس اعتبارا بالصوم لا يكون الا بالهناك باعتبار ان الصوم
الذي هو قدر ما يسمى في المدة وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة ايام وصوم القضاء
بعدة ما فات من الاداء ويؤيد ان عدوها ياها من الوقت لو كانت كذلك لكانت
لها ان ينبغي ان يكون الصوم الفل ايضا من العبادات الموقفة عند هو وليس كذلك
و بل كل من بالقرينة قبل يلزم على هذا ان لا يثبت الامر حلا اصلا اذا لم يتحقق قرينة
وفيه اشارة الامر وان خير بان الامر لا يلزم ولا اشارة انما يلزم اذا وجد امر بلا

بلا قرينة **و** وبالقرينة الايمان به متاخر قبل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر
للمتأخر ولو بالقرينة اذ لم يات امر قط مشروط بالايمان به بشرط التأخر عن
الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والمتأخر
و فانه اصل في نظر ان التقيد بعدم جواز الا بالقيود فعدم وجود
فهو وجود الجواز في الحال وفيما بعده فكيف يكون عدما اصليا **و** حق
التقيد به وذلك لان الكل اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الا في مقام متباعدة
بلا متداخلة فالوجه ان يتعرض للعلم ولكن ان نقول لاحاجة الى قول العلم
فانه لم يفضل الوقت فضله في وجوه فثبت في واسطة لانه فاضل من وجه
وهو وجود فضل الوقت دون اخرا اذ لا يسع فضل اذ لا اخر فيه دليل القرينة
ودليل العبادية وهو التقيد بالشكال الذي يرفع بان يكون له جهتان وليس له
باشكال عدم العلم بحال ويمكن ان يقال وجه الحقيقة ان يكون التقيد الذي ذكر
الشراح مرددين النفي فلا يثبت هذا التقيد في التقيد الاول هو الوقت والاسام
ختم وفي الثاني هو الوقت والاقسام اربعة لا يجوز ما هو الضيق وقتا وما يعلم
فضله فيما يكون كسبلا معيارا مثال الاول الصوم ومثال الثاني الحج ومثال
الصلاة ومثال الرابع قضاء رمضان **و** ويفضل عليه وهو ظاهر اذا
التفت في الاداء على التقيد المفروض ولم يطول الا ان كان **و** غير داخل في مفهوم الاداء
ولا يثبت في وجود القيد الاول في الركبة والمائة في العتق فان الشرطية بوقف
على اتفاقها معا **و** قلت بولم يأت الا بالاداء وعلى المدعى اثباته وقد يقال هذا
المنع ظاهر بالندفاع اذ لا شك في ان الواقع في غير ظرف لا يكون اذ لا يملك القضاء
الا الاتباع في غير ظرف الذي امر بالا ارفه **و** وايضا اي فلا يلزم التعرض
لكل مما لا يشترطه والامتناع لئلا يمتد **و** مع ان النعم دليل اخر على سببية التمسك
للعقوبات والدليل الاول قوله يسر **و** مناقشة لا يتحقق لان اكثر الامارات
انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذكرنا ان يكون في المحسوسات من المعنى
وغيرها كالخبرة في باب شجاعة على رضى وسامحة حاتم كذا نقل في الشرح و
وقيل وجه المناقشة المنقطع للقطع في القيس عليه تواتر القدر المشكوك وهو متوقف

فما نحن فيه قبل وجهها انما ذكر ترجيح كونه الاول وهذا لا يجوز وورد بان كل واحد خاصه اضافية او على ناقصة لجواز ان يكون موجبة للظن والجوهر خاصة حقيقة او على تامة اذ غير السبب لهذه المسألة وليس هذا الترجيح بكثرة الدلالة الغير المقبولة فتأمل **قوله** ويغني عن ذلك اذا فساد الاية فلا بعد الوقت فهو قضاء لا فساد ثم ان الفساد قبل ان لو حذر من حيث خصصه قصد كان لا بد من آخره والاضار بقوله وبطلان التقديم وان لو حذر في ضمن التغيير بغير الوقت كان منقصة الدليل الاول فلا يجوز **قوله** نعم برر عليه البقرة وحل الكلام على حذف المضاف اي التغيير وجوبه لانه قوله صح وراية وفساد اللهم الا ان يجعل غير الصلوة بتغيير الوقت دليلا على تغيير الوجوه والحق ان وصف الوجوب بالتغير بعيد وقد يقال بغير التوذي بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امانة سببية الوجوب **قوله** بعد الظن انه قد تعرض عليه بان الدور احسن من الاية العلة اصلا وقد يجاب بان الدور انما لا يفيد في الجزاء الاخير والشرط المساوي فاذا انقطع احتمال كونه احدهما استغنى عن سببية **قوله** ان بطلان تقدم الصلوة قال الفاضل الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في تقدم الصلوة على الوقت لا في تقدم الوجوب على الوقت فكيف تقدم الوجوب وهو ليس في رسمه وقد يجاب عنه بان التقديم مصدرة من المصنف ليعرف التقدم من ذكر الوجوب وان كان تقدم الصلوة ايضا على الوقت باطلا لان الحكم في فساد تقدم الحكم على السبب هو الوجوب لا الصلوة **قوله** في نظر الجيب عنه بان حاصل الدليل ان فساد تقدم الصلوة على الوقت يدل على سببية نفس الوجوب وذلك لان تقدم الاداء على شرط وجوبه فيجب ان يجوز تقدمه على شرط نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقفة على السبب لا على شرط وجوب الاداء ونفس الوجوب فلما فسد التقدم علم ان عدم السبب الاستغناء عن شرط الوجوب مع وجوب السبب فالحاصل ان ههنا الشكالي الاول ان بطلان التقديم لا يدخل على سببية الوقت لجواز ان يكونه بطلان كونه الوقت شرط الاداء وجواب ما تقدمه من صلاحه كسب بقوله وقد يقال لان احتمال الشرطية اهم الى مدعى الحق من جواز تقدم الشرط

الشرطية عما شرط كما توهم فليتأمل **قوله** ولا يصح تصور تقدمه عليه قبل ان لا ان احتمال الشرطية مراد من وجوب تقدم وجوب الاداء على شرط هو ان الحكم لو لم يلجأ اليه او بعد تحقق الشرط قبله يخرج عن العهدة لان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون شرطا وذلك ان ذكرنا ان الوجوب في السبب **قوله** يجوز ان يثبت انه فيه بحيث ان السببية فيها على الدليل البديهة فالسبب الحقيقي احد الامور المذكورة وحده يتبع تقدم الحكم على شرطه ان يكون له شرطية ايضا بان يكون واحده من امور لا على اليقين شرطية فالحال ان شرطية متميزة فتأمل **قوله** سبب الحقيقة هو الجواب فان قلت جعل سببا وجوبا لا يجاب بحالها المذكور المتقدم من ان السبب الحقيقي نعم انه المتاخر قلت بخلافه المتاخر على انه يمكن ان يلحق بين الامور بان يجعل التمسك بالاجاب الشرط والواجب سببا للوجوب فهو نظرا في السبب التمسك بالاجاب سببا للوجوب ومن نظرا في السبب التمسك بالاجاب سببا للوجوب **قوله** نظرا في الطلب بالنظر الى اتقن الحادث للطلب التقدم السبب بالحكم النفي باخراج الفعل من العدم الى الوجوب ما في وقت الشروع في الفعل او وقت التصديق كما سيأتي **قوله** وهذا معنى قولنا في كلامه في كلامه في كلامه من ان كلامه من ان كلامه من ان كلامه مع الفعل الواجب لا يدل على بغير ما مع الفعل مطلقا مباحا او مندوبا او غيرهما او الحال ان لا ذهب هو ان استعانة مع الفعل مطلقا **قوله** ويكون الوجوب به الدليل على كونه الوجوب به جبره الى الاجاب الذي يثبت بالوجوب غيب وما هو غير معلوم بوجه فيه الاختيار او عدمه **قوله** لا يلحقه فانه سبب وجوب الاداء لا نفس الوجوب كما حققناه ايضا في مسامحة **قوله** وان لا معنى للوجوب به من غير ان المراد بالمراد في تعريف الوجوب على ما هو في التمسك في جميع الوقت فهو ما وجد في الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان به لا يتغير هذا الجزاء وان لم يكن وقتها موسعا بل في هذا الوقت مطلقا في تركها في محو كتمن الدوم والعقاب فظهر ثبوت الوجوب بعد الجزاء الاول وهذا كانه ان يورثي الغرض بعد لا بد ان يكون سببا وجوب الاداء لجواز التأخير ولو فرض ان الاداء لا يتم بالتأخير فوجوب الاداء لا يوجد في اول الوقت بل عند الشروع او حين التصديق اذ في يتوجه الخطاب ويأمر باخراج الفعل من العدم الى الوجود ولم يمتنع بغير الوجوب وجود الفعل ذلك ان نفي محو في مفهوم سببية نفس الوجوب ولا يمتنع في ذلك سببه وجوب

لأن السبيل في لفظ الاداء الوجود الخارجي **و** وجوه اخرى في تقديره والوجه في قوله
 الى زمانه ارتفاع المانع **و** في الجملة اي وان كان في غيره آخر قبل وجوب التصديق على كنه
 اخر في البديهييات خلافه من الشرح وهو بالحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير فليس له
و الا بغير عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون مراده ان ليس للعبارة
 بالنظر الى الزمان كونه لان مراده من تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاما وجوب المانع لم
 يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالاجوب عليهم عند المانع فيكون غير مدعهم فلا يصح
 عند هذا البعض من الفرق القائلين بتأخر الوجوب عند تحقق المانع **و** عن فقهاء
 الشريطين اي شهوة البطن وشهوة الوحى **و** ثم قال انه الشارع اوجب الخطأ بمقدار
و بخلاف الواجب المانع ان فيه شيئين **و** في دفعه العيب من المال اي عند تحقق السبب
 كما اذا اشترى شيئا بالثمن فقال اني قد اشتريته بالبيع وجوب الاداء بالحالة **و**
 والظاهر ان صاحب الكشف قد عجز عن بيان المراد بالفعل الذي هو ان امره على الوجود
 له في الخارج لا ان شرطه في اشتغال الذمة به اي بظهوره من غلبة الوجوب وبعده بغيره
 انهم قالوا ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب وهو امر على قدر حكمه
 وهو ان لو انما في ذمة لوقوعه الواجب **و** وفي نظر لانه اوجب بالاختيار التق
 الاول وقوله في لزوم وقوع الفعل مدفوع بان لا يكون غير معقول او غير مشروع لو كان
 المقصود لزوم الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل انما لزوم وقوعه
 بعد ذلك العذر كما هو جوابه **و** في نفسه عيب قريب **و** وبعد هذا المكاف
 للفرق في الوجود ودر عليه بان كثير ما يلزم الوقوع ولا يلزم الاتباع في تلك الحالة كما
 اذا ان العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويؤخر وجوب الاداء الى
 آخر الوقت بل ليلانه لا يات بالآخر في الاول بل في الثاني **و** ولو قلنا اي في الفرق **و**
 لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريفي هذا بعيد عن قصد القوم لانه عاذر ليس في قايين
 نفس الوجوب وجوب الاداء بل يبي وجوب الاداء باعتبار الزمن عطفًا ومقيداً لا
 لزوم الاتباع هو وجوب الاداء بلا فرق والكلام فيه لا حد ويوجب بان خلاصة الفرق
 بينهما على الوجه ان وقت الواجب في الصلاة لما كان هو حاله في نفسه الوجوب زمان
 معين بل انما يتبين زمانه ما تحققه المفسر في وقت وجوب الاداء او في وقت غير ذلك

معين وهو عند الشروع او بين التحقيق ولا يتحقق ان هذا التقييد لا يبين الفرق بينهما
 نعم يرد على ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والخطأ خلاف **و**
 فينبغي ان لا يكون اعترض في هذا السؤال بان لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم
 اداء الواجب نعم لم يلزم كونه اتيانا لما هو به وفلك لانه اذا لم يمتنع من استقاء الخطأ استقاء
 وجوب الاداء لان سبب الخطاب ليس ماله ولا يلزم من استقاء نفس الوجوب في السؤال
 بل يلزم عدم كون الصوم اداء الواجب اصلًا وقد يجب بان تقر في السؤال الخطاب بصوم
 اداءه في حق المريض والمسافر بالان محاطين بالصوم في اياه احراركم كي غنوها
 في رمضان اداء الواجب عليها اهلا لانه سبب وجوب الاداء الخطاب كسبب في الوجوب
 الوقت وقد استغنى الكونه محاطين في اياه اخرى في سبب الضرورة وليس في لان
 الوجوب ثابت في حقهما بتحقيق السبب في الوقت وقوله في ضرورة من ايام احرار بعض
 تاخر الاداء بقى هنا بحث وهو ان القول باستقاء الخطأ في حقهما مخالف لعدم
 المسافر مثلاً في تلك الحالة الحقيقية وهو ما استخرج من قيام المحرم دون الحرمة
 انهم ما وجد السبب وتراخي الحكم كما ينبغي في الاحكام فان الحكم المترخي ليس في الوجوب
 كما صرح به ههنا بل وجوب الاداء كسبب الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح
 عذر من وجب تمام الكلام في بحث الاحكام **و** قلنا بعد الشروع يتوجب الخطاب لا
 ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنياً على الخطاب ليكون اتياناً
 للواجب قال الفاضل الشريفي هذا في ما ذكره الشارع في الجواب هو ما ذهب اليه ابو
 المعين ونقله في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم ضرورة ضرورة الوجوب في
 لا واحد الا على التقييد كما هو الرأي الصحيح ولا ياتى بالمعنى كونه غير المعين في ضمن
 المعين واجيب عنه بان تقرير الجواب هكذا انما اذنا في تحت خطاب في شره منكم
 الشر فليصير غاية ان يكون محاطين اي بالصوم في اياه اخرى في التحريم فيكون الشروع
 في رمضان يتوجب الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر واحد منهم من امور معينة كحصال الكفاية
 فان الواجب واحد من الاعلى التقييد فان الاختيار المكفر واحد منها المعين وذكر ان
 يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فليست **و** على الرأي الاصح ان تارة الى
 مزاجه غير سديد كونه **و** ولا بد للقضاء من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل الماهية

به لا يخفى ان اللق هو ما يابى الاخر في نفس الوجوب ووجوب الاداء بالوجوب
فلا يكون الاداء لا وجوب الاداء في الصور المذكورة مع ان القضاء واجب فيها كان الظ
في العبارة هي ان يقال فلابد القضاء هو ما هو الوجوب في وقت الاداء لا يتبادر
لما وجبت السببية في غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس وجوب
اداء الاداء انما هو وجوب الاصل في الاداء بالاصل الاداء كما يشعره قوله لا يتبادر
بمثال المأمور حيث يدل على تحقق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو وجوب الاداء ووجه
عليه ان لا يتبادر في وقت الاداء انما يكون في نفس الوجوب وبالحال قوله وبعضهم على ان القضاء
مخرج في خلافه وان ادرك ما استغيا به الزمان في وقت الاداء لم يكن قوله لا يتبادر بمثال
المأمور به متبادرا كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح هو ان السببية لا يتبادر في وقت الاداء
هو تبادر ما وجب بالامر في وقت الاداء كما في قوله لا يتبادر في وقت الاداء لا يتبادر
قضاء وانما مثل المعنى على وجه الاداء لا يتبادر في وقت الاداء الذي هو القضاء واما من
يقول وجوب القضاء يستلزم على نفس الوجوب على ما عليه السابق هو ما لا يتبادر في وقت الاداء
ذكرنا **و** خرج بذلك في الكلام في شرح السوطي ما عرج في ذلك من انفس الماهر في
السردي حيث قال في وقت الاداء والمفعول في الامر على جميع وقت الصلوة وجب العمل
وتراخي وجوب الاداء الخطاب في كل ما ذكر في احد كتابيه نقل كلام البعض **و** لا يتبادر
ان يقول احب عند ما ذكر ان كان تعالى الخطاب بالانذار في كل ما يقع في وقت الاداء
في مستلزمات وهي ما اذا انتبه بعد الوقت يكون ايقانا بعين ما هو مطلوب به لا يتبادر في
انما عرفت ان عند ما عرفت ولا بد من وجوب الاصل لا يقال هو ما هو بالاداء بل انما يتبادر
في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه فلا يكلف به ويوم حذره الانتباه على ما نقل
من في كلام لا يكون في وقت الخطاب لان الغرض من الفعل شرط التكليف وتعلق الامر بالعدم
لم يرد به تخير التكليف بخلاف ما نحن به صدد وبالحال عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل
حتى يرد ان يكون انقضاء الفعل بعد الانتباه بل لعدم الغرض وهو بان لا يتبادر في وقت
يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم **و** لا يخفى ان اي شرط الوجوب هو الجزاء
الاول من الوقت اذ لم يكن على شرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب على ما ذكرناه
لانفس الشرط على ما هو الصحيح من المذهب وان كان وقت الوجوب موسعا الى ما ذكرناه

على الفعل والجزء من علمه جمع وقت الاجزاء في كل جزء وقع الفعل في وقت وقوعه
وفي هذا عين ما سيذكره الله **و** منافاة ليقال السببية بالنسبة الى نفس الوجوب
والظرفية بالنسبة الى الاداء فلا منافاة للاختلاف النسبي لئلا نقول لما كان الاداء
موقوف على الوجوب في وقت وقوعه في سببية الوجوب تقدم على الاداء فيتحقق المنا
و لا يلزم الاداء في وقت الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه
السببية فيه لا يعملها ما ذكره من ان التبادر بعبارة الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه
بما ثبت السببية بل هو الاول في منع الملازمة المستفادة من قوله **و** لا يلزم الاداء
العلوم ان الصحة انما يتوقف على تحقق نفس السببية لا على تقدير سببية فليست
فان قيل ان الظاهر السؤال على قوله **و** لا يلزم الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه
السببية قوله وان وجبت الوقت انما تقدم وجوبه ما تقدم وجوبه انما تقدم وجوبه انما تقدم وجوبه
السياق فالظاهر السؤال ان يقال لا بد من الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه
في قوله **و** لا يلزم الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه
ظا بالظاهر ان لا يلزم الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه
انما يكون بعد وجوبه فيتحققها في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه
على السببية في هذا يظهر وجه الشرع في السؤال والخطاب لوجوب الاداء في وقت وقوعه في وقت وقوعه
على صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه لا يري وجوبه اداء الزكاة انما يتحقق بعد
الحول مع صحة الاداء قبله كما مر فليست **و** فلا الشروع في بيان يقع اول الشروع بعد ذلك
الجزء خلافا للاحقية فان القارة لا يجرى عندهم فان فرضنا انقضاء اول الوقت باطل
حين من الوقت حيث عندهم لا عندنا لوجوب تقدم سببية على السببية فان قيل تقدم الاداء
كاف في السببية فلما عرفت سببية الوقت كونه العبادة شكر النعمة الوجودية فيه ومنه
لوانه الشكر سببية النعمة وهي باجته وهو ان قول الشارح هو ما هو الجزاء الذي يتقدم
به الاداء وثمة الشروع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الاداء بالجزء الاول لا يشترط تقدم
اعمل سببية الجزاء لم يتصل به الاداء وليس كذلك بالجزء الاول حال وجوده اولى بان
يجعل سببية الجزاء فان عدمه لا يترجم لوجوده فصارت سببية الجزاء في سببية الجزاء
على ما كان اهلا باول جزء منه كذا على سببية الشروع سواء اتصل به الاداء ام لا نعم فترتبة

على وجه التحال لا يستلزم اتصاله على اتصال المادة كما يستلزم الشرح بقوله
 يقر السبب موقوف على اتصاله في غير الكلام على مظهر التلويح **و** نعم الا
 انه الوجوب في بحثه لا يحصل هذا الجواب ان الوقت سبب الوجوب والوجوب
 للمادة فيكون الوقت سبب المادة لا العكس وهذا هو الذي لا شك في تأخر المادة
 عن الوجوب فكيف يمكن اتصال الوقت به ثم ان جعل الوجوب عبارة عن وجوب
 عند الطالب في الكلام ان الوقت يكون سببا للوجوب لا ان يكون جزءا من الوقت
 متفعا للسبب فيخرج **و** ويذكر جميع الجوز سببا يقين ان يكون السبب جزءا
 من ذلك هو الجوز المتصل بالشرح ليرجع بالتصايل ما هو سبب الوجوب فيقال
 واللاستقلال السبب في غير ذلك بان السبب لا يستقل عن الجوز والاولا وانما
 بقاد الوجوب بدون **و** ليس كذلك ان يقال يستفاد عن السبب والاولا وانما
 جميع الوقت فوات الوجوب واجب بان تغير الحكم بوجوده في الجوز الاول
 والحض في كلامه وغيره ايدى على القول بالشرح لان الاتصال في السبب هو اتصال
 جوابا عن هذا الكلام فيقول **و** وايضا في هذا الظاهر انما يدعى على تقدير
 جعل السبب جميع الاجزاء من الاول الى الاخر اتصالا فيجعل الحكم بوجوده وجود بعض
 اجزائه ان الاتصال في سبب السبب في عدم التقارن في القضاء والضرورة
 استخيرا بان هذا انما يلام بصور الشافعية للوقت من التقارن انما يقترن عند
و درم ان يرفع انما انما فيقول فلاتا الوقت في الاول والآخر في السبب
 نظرها والوجوب الذي يوقف عليه المادة لا يتوقف على غيرها بل على نفس السبب فلا
 دور في انما فيقول فلاتا الوقت في الاول والآخر في السبب بل يقرر انما
 يلزم عدم تحقق السبب ما لم يشر **و** لم يكن في هذا اى على ما ذهب اليه المعروف
 الاسلام من ان الفساد وقوع بعض الاداء خارج الوقت وانما على ما ذهب اليه من انه
 وقوع بعضه في وقت الكراهية فيفسد **و** المفسد فلاتا غير على الفساد بطلوع
 الشمس فيفسد خلاف الشافعية قياسا على العصر وقدم الفارق وجديت اى ضرورة
 وهو من ادرك ركعة من الصبح قبل ان يطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة
 من العصر قبل ان يغرب الشمس فقد ادرك العصر ويجب بان الحديث ما دل بان بليان

الوجوب

الوجوب بادد اى في وقت زمان قبل ان يلباه روية فليتم صلاته والصحح تاويل الطولى
 ان كان قبل نهية عن الصلوة في الاوقات المتقدمة وليس كذلك ما عمن الطلوع كما بعد
 الفجر والعصر ففوات الوقت لا يجوز ولهم ان ينظر في ليلة التمر في اوقات الشى **و**
 لان وجوب قضاء قدر اى كما وجب في غير ذلك الظاهر يقول وقد ادى كما لا يرد في قول
 صاحب الشفاذ ان من الشى في خلال العصر لا يعد العصر لانه وجب فاقض بقضائى
 وبالغروب ينقضان فيناى كما لا **و** كلمة لانه قال الفاضل الشريف قبل معنى
 السبب في ما هو من طرقة يعنى ان البدل على مقداره من المخرج الشارح في شرح الجلف
 وقد يعنى عليه بان يكون بمعنى اذا في معنى الظرفية في الجملة بدون اعتبار الشرة لان
 السبب كيف وقد نقل عن سوية الوقت في معنى غيره وهذا يصح في السبب لان
 اللام يدل عليها بالاشارة وانما خبر بانما جاءت في كلام الجاهل بخبر الظرفية كقوله كما
 اذقت قوما عطايا عظامه فلما راها انقضت وتجلت فلا وجه للاشارة على
 انه ان لم يلزم السبب فالاشارة بسبب جواز ينقل الوقت بالاداء ولا خلاف انما وجب
 لان ان سادى الوقت فلا اول ولا اقل الثاني فليقر على الجواب لا يستبعد ان يكون
 قول جاز بل يجوز ان يكون هو هذا قوله معا وكونه جوابا في معنى وقوع الجواب
 بالغا غير بعيد **و** مع الاشارة بالقرينة اشارة الى ان شغل كل الوقت بلاد انما يرد لان
 الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات الا ان الله جعل العبد في
 حرفة بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة **و** على مقتضى كلام الشى في شرح بهاء ذلك
 بعض كلامه في بعض ساق الكلام على ما صرح به الشى بان قال فانه كان ذلك الجوز
 صحيحا كما في الجوز وجب كما لا فان عرض الفساد بطلوع الشمس على الرضى وان كان ذلك الجوز
 فاسدا تنقض الواجب كما انما يستأنف في وقت الاحرار فاذ انقضت الشمس وهو فيها لم
 يتغير لم يفسد وقد وجد كلام الشى على اوقات كلام النجوم **و** فاذ انقضت الضياء الغروب
 على هذا المضاف الى بقائه الغروب اى قبل الغروب وهو وقت الاحرار بقرينة قوله
 في الوقت الماقى وهو وقت الاحرار وورد التوجيه برفع الظن المذكور فلا يكون ما ذكره
 المصنف في نقله الشى من قرينة الخلق وانما خبر بان قول الشى لكن هذا شك بالجر وما
 ذكره في توجيهه بان على هذا التوجيه **و** ووجهه قد عرفت ان يكون الفساد عبارة

مما ذكره من كراهية الصلاة في غير المصلى وحرمة الصلاة في غير المصلى
 لا سلام ليس في ذلك اعتبار في جواب السؤال الذي ذكره المصنف فان قيل يلزم ان
 يغيب العصر هكذا لان ما اتصل به من الفساد بالبناء جعل عنوانا لان الاحتراز منه
 مع الاشارة الى الصلوة فتعذر وقد روي عن ابن عمر في قيامه في الصلاة في العصر انه
 يستحب له ان يلبس ثوبا من ثياب الصلاة فانما الفصل في الفساد صار في الحكم عنوانا لحرمة
 المؤدى في وقت الصلاة حاله الابتداء فلو كان مراده بتعذر الاحتراز عن الفساد
 وما ذكره لم يكن الحديث البناء والاحتياط بالقيام في الخامسة خاتمة فمضى كلامه ان
 اتصال الفساد بالبناء جعل عنوانا للتعذر في المصلى على ما حكمنا الا قد روي عن بعض
 عوينة تعذر الاحتراز عند ذلك في خصوص البدائع **و** كما عدها في اشارة الى ان كل
 وقت كامل والفساد انما هو بعد خروج وقت وان العصر في آخره نقصان لا ما قبل
 الغروب من وقت العصر **و** ذهب بعض الشايع الى ان هذا لما يستقيم اذا كانت في السببية
 بالتقدم للوقت وانما استمر التقدم الزمان في تمامه في تحقيق قوله ويستتبع في الاول
 يلزم من مقارنة الجزر من الوقت للامكانية فخرية والاولى يقتضي التقدم والثانية
 المقارنة فينا فان الاول لا يمنع المكان انه لا يتقدم جزر لطيف بقوله في كذا اخر هو
 ان السبب اذا كان هو الجزر للامكان لزم ان لا يتقدم الجزر بل هو في الطول لان الجزر الذي
 ناقصا هو الجزر الذي وقع خارج الوقت وليس فيه كمالا لا سبب وجوب هو الجزر الذي
 من الوقت وليس كمالا ويكفي ان يجاوز ثلثه بان كونه السبب في الجزر الذي لا ياء
 من وقت الاداء وانما يتصل جزر من الاداء بغير الجزر الاخر من السببية وجب انتهى
 التحيز ويحقق المطالبة ويأتي بالتلف اجماعا والجزر الاخر من وقت الاداء في الجزر كمال **و**
 حتى لا يجوز ان يظهر هذا انما اشار اليه صاحب الوقاية وصرح به المصنف في شرحها وان
 يلحق قضاء الغوات بعد العصر قبل ان يقر ان في ايامه فلا يجوز فيه القضاء وانما كان قبل
 ان يصلح العصر صرح به في بعض النسخ وصرح في قوله ما ذكره من سجدة الصلاة والتفعل
 واحدا لوقاات الكروية عما هو قربة مقصودة في شأنها شدة الرعاية والوقوف
 المطلوب انما سجدة الصلاة فليست قربة مقصودة من حيث هي انما هي انما هي
 تواضعا ولذا لا يجوز بالتدبر وينوب الركوع عنها اذا كان في الصلوة ولم يفصل بينها

بينه وبين الصلاة ثلاث ايات وما ذكره صاحب الوقاية في باب التيمم ويلي الاوقات التي ذكره
 فيها الصلوة من كراهية الصلاة قربة مقصودة فمضى اخر وهو كذا غير سببية
 الى صحة عبارة اخرى كالطهارة واما النقل فبار واسع وكذا يجوز قاعدة وركبوا
 جميعا مع القدرة وشرو انما هو من حرج حرمه فلا يلزم من الترجيح له في صحتها
 من البطال ولا يظهر في كمال الاداء حاله الا ما لا يجوز اذانه وقضائه في وقت
 الكروية ان شرع فيه ثم لم يخل سبب كل الوقت في العصر فلا يسافر في آخره وفاتت
 تقصر مع ان السبب كل الوقت انما علم **و** فالسبب كل الوقت في حق القضاء اخر من اجوبه
 الاول لانه سبب الوجوب ثابتا في غير الوقت اذا لم يكن الوجوب ثابتا في غير الوقت
 بعده لانه لو كان ثابتا فاما ان يكون بطريق الاداء وهو بطريق القضاء وهو قد
 الوجوب في الوقت والتقدير ان لا يجزئ واجبا مع اللزوم الا انما لا يجوز ان يكون
 ثابتا سببا اخر المثل انهم خرجوا بان الجزر الاخر من السبب سواء وجد الاداء فيه
 ام لا وجب ان يكون كل وقت سببا لا يمنع من حصول المصلحة واجبا بالاعتناء بالنسبة الى
 الاداء بمعنى انه لا ينقل الى جزر اخر يتصل به الجزر الثالث ان السببية في كل فردا
 اسلمه الصلوة بالبلغ والاختصاص اذا ظهرت في الجزر الاخر بالاتفاق والاملا وجب عليه
 واجب بان هذا هو الصلوة شاة من تلك القاعدة لانه الاضافة الى كل ركنية عند
 الامكان ولا مكان في حق هؤلاء كمالا بتمهاده العقل **و** اذا في حق الاداء تقليل
 لتقيده سبب كل الوقت بعد ادائه وحاصل انه لو وجد ادائه لم يكن السبب كل الوقت
 بل الجزر الملاصق واخر من صلح التجزيع بانه لا يتقدم وقوع الاداء في الوقت في
 اية الجزر الملاصق للاداء وهم **و** بعد الشروع اه قيل بعد ادائه لا يستلزم ان يكون
 وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر بالعكس والاداء يكون فرق بين
 الفرع والنقل في ذلك بل الوقت الذي ياتي الشروع وسبب الاصل الوجوب هو الذي يكون
 طرفه العلق الخطاب فخر ان اصل الوجوب وجوب الاداء واحد غير سبب الاول وفرق
 لسبب المثل ويجوز ان يعتبر متأخر انما هو لطيف في سبب الوجوب
 والشروع يقع المطالبة بالواجب ويقع الشروع بعد وجوب الاداء **و** بان يقول
 اه قال القاضي الشافعي هذا الذي تقدم لان تعينه كونه الجزر والسببية ليس في وسع العبد



ولو قال عنت هذا الخبر لانه لو كان في قول الشارع السبب لمصلحة الشارع
سببا لزم ان يكون له سبب من وضع الشارع وقول الشريعة او في بدل المصواب
الما له وانما خبره بان سببه من وقت المحصول للشارع بالخص جزمه ايضا فلا
وجوب على التيقين جزمه من قبله لانه لم يكن له سبب في قوله ولو قال عنت هذا
الخبر لانه لو كان في قول الشارع سبب من وضع الشارع والشروطه ياتي عنه لا الذي يراه
تعيين ايضا ويقال تعين الخبر لانه لو كان تعينه له سبب وجوب الاداء وتعيينه له في
الاداء فيوجد التعيين فيلزم ان لا يصير هو الواجب قال الغاضل الشريفي هذا
حصر لم يقع موقع لا يقتضيه ان يكونه التوقيف عليه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب
هو احد الامور يتبادر به كاشفا على الواجب وكذا قوله وتعيينه لفعله في قول
ليس كما ينبغي وقد يجب بان الواجب في الواجب المحرر لا هو لا على التيقين **و** لكن
ان الاختار واحدا منها هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قول
قال الواجب بالنسبة الى كل امر في آخر وهو ما يفعله كما ينقله الشارع انه يقول
ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى كل واحد من الفعل ونحوه لا نقول كذلك بل نقول
ان الواجب احده الامور لا على التيقين فاذا اختار واحدا من اثنين الواجب طريق
الضرورة ولهذا لا يصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون وكذا الحال في قوله
وتعيينه بفعله في الموضوعين **و** وفي هذا الشارة اه اي في ما ذكرنا من ان ليس للبعد
ولاية التيقين بل الاختيار في تعيينه **و** فلا بد ان يؤدي اه اي مقدار الصوم في ظاهر
استدلاله في كماله **و** الاستكفاء وهو ان يقل المراد بالادخول ههنا ان غرضه
وجبه خصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي مقدار ما يجمع اجزاء النهار بحيث
لا يكون ازيد ولا ينقص منه وظاهره ان الوجوب في التعريف هذا المعنى يقتضي الحيادية
و وقد يقال ان كان الصوم عبادة عن الامساك عن المفطرة الثلاث من اول النهار
الى اخره يكون اول النهار معيارا بل لا تكلف ومعرفة الوقت في ذلك تعريف
الصوم في الوقت المتدارم الصبح الى المغرب لا يطلق الوقت لتمامه **و** مثل هذا
الكلام اه نوقش فيه بان الذي سببه الشرع والليل لما يفيد سببه شرعه وهذا سببه
واحدة للاجماع على ان السبب اما الوقت او الخطاب فتقوله تعني شهد منكم الشرع



في قوة من شهد منكم سبب الوجوب فليلا الواجب هذا ثم شرعوا ما يقع ادراكه فيكون
الشرع هو المعقول واما ما يقع المحصور فلا فائدة فيكون حرقا الاول قوله كثر من الحاجة
والما في اختياره الكشاف ورجع عذبان القيم والمساخر كما ما شاهدنا للشرع
ادراكه مع ان المسافر لا يجيب الصوم الذي يجب على غيره من غير رخصة في الافطار واذا
جعل الشرع في الشاهد بغير الحاضر القيم لم يتساو المسافر في حججه الى تخصيصه كما ينبغي
الى تخصيصه في القيم في الشرع والاختار ان مقبل التحصيل **و** عذبه صلوحها
لذلك لفظ في قوله الى الاختيار اه يدعى على هذه الزيادة توجيه كلام المصنف في تنبيه
اطلاق الاستدلال به وقد يقال المماثلة لهذا الكلام لا يتحقق كونه البتة موضوعا
بل ينبغي ان يكون الخبر حكما احكام الشرع في الايجاب والتحريم او ما يشرها وجب لا بد
كونه الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى كلف التعبد المذكور **و** هو يوم رمضان
شهر رمضان لانه العلم المحجج في قوله في الكشاف قال انما الشافعي ذكر رمضان
بدونه ذكر شهره مكرره كما يقال جار رمضان وان كان هناك قرينة تهرق كما يقال
عصار رمضان فغير مكرره وذهب اصحابنا الى ان مكرره مطلقا وفحده في الجار
الحق قوله من من اسر بانه وكرره واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله
يدخل الجنة احتجاج عليهم الاختصاص الاكمل في سماعه لان مقتضى الصفة المطلقة كمال
اختصاصه لا كونه اكمل **و** وذهب العام الشرعي ويؤيده قول الامام الشافعي ان لو كان
اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج
عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاعدا لا يكون
كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فانه قلت تقدم السبب السببي لا يلزم
ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المتأخرين الى ان سبب الوجوب
بالجزء الذي يلاقي الاداء لم يقل وقد عرفت جوابه في تحقيق قوله ولي الشرع **و**
هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من الليلة الاولى من ليلة لا يقتضي جواب
الاداء فيه معيارية سبب الوجوب على هذا كونه بحيث لا يقتضي من اجزاء شيعه فيه
غيره من حيث فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالياء في هذا عند **و** كرم اسلم
في اخر الوقت في بحثه ان اخر الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها وانما

يجز في لعلته العارضة بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كونه
اجزاء الوقت سببا لجواز كونه الليل سببا ويكفي ان يدور على كلام على السرد للنقص
بل في حق اداياه قيل قول الله حيث جعل سقوط وجوب الاداء لغيره **وهو**
كشعبان ففيه نماذير الشارح للمالكية على ان المسألة اه في حق وجوب الاداء ويجوز
ان يكون غير في حقه لاجل وجوب الاداء فيكون ح اعظم ويكون معناه في حق
وجوب الاداء كشعبان بالنسبة الى المسألة **وهو** لانه لم يصرح في زمن الوقت في حيث
لان كونه رمضان بمنزلة شعبان لما يتحقق باختيار سقوط وجوب الاداء لا بالاعتبار
تحقق الاخر على العلم لان يقال سقوط وجوب الاداء في حق على الاخر على دليل انه
لشرع في صوم الغرض في وجوب الخطاب ويثبت وجوب الاداء **وهو** ويخالف من ادعى
المرض كالحجيات المطبقة ووجع العين والراس وغيرهما فانه يتعلق بترخص من هذا
المرض بخلاف اذ يداه ولم يشترط فيه الجرح الحقيقي دفعا للجرح اما في المصلحة
المرض بطون يتعلق بترخص حقيقة الجرح الذي يقع المرض على الصوم بل دفع الملا
فاد اصنام ظهر عدم جرحه وفات الرخصة فيلحق بالصحة **وهو** بالفعل في محل معين
في العبادة حرارة لانه الضمير في مكانه ولكنه ووجد ويقع راجع الى الفعل فلا
يسمى لقوله لك الاخر في حق العبادة ان يقال **وهو** اذا التعلق بالفعل اذ يمتنع كونه
الجملة الشاملة لغير ذلك ووجد الصحة ان يجعل الضمير راجعا الى الامر فيجوز اذ
كان ما يتعلق لهما من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو يتعلق **لا حقيقة**
يجب اجابته نسبة الاجابة الى العبد في ايام قلعة الشعر التي هي محل على
المسألة **وهو** في حق اي وصف وجد يقع عن المأخوذ اي سواء قصد او لم يقصد
وهو كره الوديع والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله في حقه ما
استحق عليه حتى يخرج عن مذهب الضمان سواء قصد براءة ذمته عن المدة ام لم يقصد
وهو وقيد الشرع لا يخفى ان التعبد بزيادة مناسك محل الخلاف والافال اجزاء
الشرك الضمان على نظر فان الحياطة الحاصلة من الحياطة المستاجر في التوحد المعين
يكون معناه من جهة ما استحق عليه من غير شرط ان يكون من جهة ما استحق عليه **وهو** قلنا
المراد بالمتفرقة ان يجزى من ينسب الفقير بغير ذلك الدوام للوادة على نفسه فلا يلزم

ايتاء الزكاة للفقير اذ المراد الهبة متفرقة على الفقراء **وهو** ان الكلام اه قيل في نظر ان
ما ذكره في مقام الاستدلال على وجوبه فلا يجوز ان يكون له في حق الفقير فالفقير لا يلق
بقوله من ان يقال في الفرق بين ايتاء ما في ذم الفقير وبين الزكاة وبين هبته
حتى لا يصح الاول عند من خلافا لعل ان الثالث ويصح الثاني اتفاقا ان العمل به عند
المالك عند من لم يوجد عرف الزكاة الى الفقير ولما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير
وعلى اثنائها قالوا الغنائم حكم الاداء فيعقب **وهو** فظهر ما ذكرناه اي ظهر ما ذكرنا في
الجواب عن دليل وفرة الاعراض الذي اوردته من قبل من انما استاء من عدم العلم بعينه
الكلام محققا فانه الكلام في ان الفرق يكون جريا بالاداء الاسكان يكون جريا اذ كونه
الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه عبادة كالوضوء بغير عبادة بقصد التقرب
لا التبريد **وهو** عبارة يصلح بالرائي المملوك الى الهبة لغيره يصلح ان يكون مجازا عن
الصدق في بعض النسخ بالدال والظا انه تحريف من التامخ وانما كان ان يقول بحملها
مجازا عن الصدقة لا يدفع التحويل لانه بعد ذلك يحتاج الى ان يثبت الظاهر للفرق
اذ لا يمتنع من جملة العبد في سبق الا ان يكون من جملة الشرع وهو غير مذهب من
والجواب ان يجعلها مجازا عن الصدقة لوجود النية للعبادة غاية حاله انما
انه يكون مشتملا على وصف كون منغلا وذلك بسقط احتسابنا وليس من ضرورة
الوصف سقوطه من وجوبه لان ما حصل النية في الزكاة كاف والاصوب ان
يقال صاحب الضمان اذا وجهه من الفقير بوجاهة سقوط الاداء لا الضمان على
صفة لا يبقى بدونهما الزكاة واجبة بصفة اليسر فلا يبقى بدونهما براءة الذمة سقوطا
لا يحتاج الى نية وانما يحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء **وهو** وتعيين محل الاداء
الجواب عن قولنا اطلاق النية بعد تعيين محل الغرض تعيين وقيد دفع بانه القصد
الى تعيين في محل باصله ووصفه بنفي الجرح في الاصل والوصف اذ الوصف الجوهري
له بدونه الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد اخر نفي الجرح وفيه تامل **وهو** وانما تامل
الفرق اجواب من جهة التامخ على ان يقال يلزم عليه حج الغرض حيث يتبادر بطلاق
النية بالاجماع ونية الفعل عند **وهو** على خلافه اي ثبت على خلاف القول بدلالة
نفس وهو ما دوى ان النية من سماع رجل لا يلزم عن شربة فقال **وهو** من شربة قال

اخذ في الاصل بقوله فقال لم يحتج على نفسك فقال لم يحتج على نفسك فخرج عن ضرورة
 فان خرج لنفسه باحرام الفقد افرغ من الغرض بينة الفصل ايضا لانه ولا
 يمكن الحق الصوم الحلال المخرج الحرام لا يحتاج فيه الى زيادة بشقة وليس الصوم
 في معناه **قوله** كما اذا كان في الدار زيد وخرج في ليلة الواحد في الحرام ما عدا ما
 باسم جنس اذا كان موجودا في الحرام في ليلة واحدة يحصل فكيف ينال باسم جنس
 والجواب ان يكون معدودا لانه يمنع عن اتيه نال باسم نوع بل نوى الصوم المشرع
 في الوقت لا يمنع ان ينال باسم جنس ايضا في المخرج وهذا لان وان لم يكن موجودا
 تحصيله فهو موجود شرعا او نفوذ مقتضىه كانه للتميز وجودة الخارج
 غير ملزم **قوله** قلت اه قال الفاضل الشريف المطابق للتمام يا انسان اذا لا ينسب اسم
 الجنس على الفهم في الدار لا بعد الفقد وافتت بحسب **قوله** فليس قيل اصل محرم
 في الصلوة ان بطلان الوصف بوجوب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك
 دفعا للمحك واجب بان هذا يجوز ان يكون على اختيار الشيخين بالفرق بين الوصف
 في الصلوة كالفصل المنوع كونه وقتا فالاعمال البحث في النوافل
 غيرها مما يخالف من الوقت بحسب الكم في الغربا والكي في المخرج في الوصف
 في الصوم فانما الفرق في الوقت معياره بالاختلاف في صوم بحسب الكم والكي في اذا
 كان الوصف كالفصل المنوع فيما تنافي في الحصر في تحريم فيفضل اصل الصلوة بطلان
 وضعها واخر على بيان بناء على ان الفصل على المخرج اذا كان الفصل وصفه فيحصل
 ذلك لان الوصف لا يكون على الوصف ويكون ان يجاب عنه بان ثابت التفاوت بين
 الوصف جعل الوصف الاول كالنفسل منوع بخلاف الباب وهذا القول كاف في شبهة
 الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية متصورة فيما اشرك في اليوم الاول من رمضان
 فتوي نفلا او واجبا آخر ثم بين انهم والا فالشرا من لفتان الامر من التبع بالصوم
 يحتج عليه الكفر في الرواية **قوله** وفي جوابه حاصل التزامه صفة تخرج وصف العبادة
 بناء على ان الغرضية ليست بفعل العبادة فيبحث لا يقتضي تاد كل فرض بينة اصل
 العبادة فالصلوة لا يشترط في وقتها او غيرها في عين النية وهذا قول لم يقل احد
قوله لا يقال له معان فله والجواب من باب الترجيح **قوله** وباول الاجراء متعسر لانه وقت

وقت الشروع في الصوم شبه لا يعرف الا بالجنوم وعرفه الساعة وهو مع ذلك وقت يوم
 وغفلت بالنظر الى علة الخلق **قوله** انما لا يجعل النية المتأخرة اه اعترض عليه بان ان اراد
 انما لا يجعله استقادة حقيقة فلا يدفع استبدال النية في لانه مراده ابطال جعلها متقدمة
 حكما كما دل على قول ان الشيء المتأخر حكما اه وانه اراد ان لا يجعلها متقدمة حكما فيخرج
 من ان التحقيق التقديري الذي ذكره عن النية على ان لا يتخلف بقوله الذي كان
 المتعدي يجعله كيانا فالشرع الوافي لكلامه الصواب تعالى ولا يحصل كلامه انما في النية
 لا يقبل التقديم لانه انما يكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامر الشرعي والنية امر
 وجدا في الشرع ثم يقال وحاصل الجواب انما لا يجعله متقدمة بالاستناد بل بالبيان في النية
 في الليل فانها لا تعتبر مع عدم مقدارتها الشيء من الامساك ولا في يعتبر المقارنة بالكم
 الامساك او في ذات خير بان مرادنا من لا يجعل النية المتأخرة متقدمة استنادا او
 الاحتياج الى اعتبار الرجوع في نفي لا يجعل الصوم متحققا تقديرا فيقول الى ما ذكره
 المعترض من التقدير **قوله** كما ان نية اه قيل فيمن النية المتأخرة على المتقدمة اي في لانا
 بخلاف من جعل ابدان اهل جعل في النية المتقدمة متأخرة كما في الصلوة فانه اذا حضر
 به النية وقت الوضوء ثم لم يخرج منها ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيما يعتبر
 يتحضره وقت الشروع فيها يجوز وكذلك في الزكاة اذا نوى عند الغلة مقدار واجب
 ولم يحضر وقت الاداء يجوز وما جعل المتأخرة متقدمة فلا وان كانت خيرا بانما اعتبر بالعدم
 موجودا تقديرا لانا جعلنا المتأخرة متقدمة او لا اعتبار متحقق في القيس ايضا وفيما
 ذكره من الصور **قوله** بالنية المنفصلة مع استعمالها في اخر ما في الصوم كاللوا
 الشرب والوقاع **قوله** فلما قال الفاضل الشريف للشيخ ان هذا الجواب اعني الاول من
 الوجوه الثلاثة عين ما اوردوه بقوله وحاصل الجواب انما لا يجعل النية المتأخرة
 متقدمة اه انتهى يعني ان فيما ذكره مصادرة لانه ما اوردوه بقوله وحاصل الجواب
 اه كانه من الاشكال الذي ذكره بقوله فانه قيل اه فذكرنا الاشكال بينة في جواب
 مصادرة لا يخفى **قوله** وايضا لا يجعل الاقرباء وبهذا يخرج الجواب عن قول من الشافعي

الصوم بالصلوة بان يقبل مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة والنية المقابلة
بعضها لا يكون مقابلة بالآخر بخلاف الصوم على انه جود وانما نية في الصلوة
الا انهم اختلفوا فيه فيقول الخبيثاء وقيل الجاهلون وقيل ما بعد الفاتحة وقيل
الى الركوع وكان الكوفي اذا ذكر هذا لا يترجمه ولا يدركه كذا في النية **روى** وايضا
اه يعني ان اكثر نية الكل في كثير من الاحكام ولا يترجمه ان حق العبارة ان يقال لكل
حكم الاكثر **روى** والطاعة قاهرة في تحت لان المناسبات تصور المطلقة كالنية
ليتم كيف يشاء ان يكلف فيه ابا نية التقديرية ويكفي ان يجاب بان معنى كلامه
ان كمال النية اذا حصل فيها هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم الصادقة لوقت
قوة الاستمرار وهو الصلوة الكبرى كملت تلك الاجزاء عبادة شوية كمالها في اول
الوقت وان كانت الطلقة فيه قاهرة لعدم التجزئة في الصوم كالا لعدم التجزئة في صفة
وفساد **روى** وفي التأخير في تحت بان اصل ما نيت بالضرورة بتقديره
ولا يعدي بها ان كان الواجب في حق جواز التأخير يوم الشك بانماذا انسى
او نام او غشي عليه فلم يعم جواره واما عند محافظة وقت الصبح فقام في جواره
التقديم ان يعبر علما فلا ادنى في الجواب في الجواب بان يقال الضرورة تجوز تقديم
النية ليست معنية بل يجوز التأخير ايضا بل لا يجب وجود حقيقة النية
بالعبارة في التأخير حقيقة والنية المتقدمة انما يعبر بقصاها التقديرية **روى** تحت
بالبعض يعني الناسخ والايام والحق عليه **روى** وبعض الحيثيات يكون الشك **روى** ليست
في النادر ان لا النساء قد نسي النية من الليل وهو غلب وقد يشب راس
الشعر وهو امر معتاد وقد ظهر المرأة من الحيض ولا مشقة الا بعد النجاسات الصبي وكذا
الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد ان نسيه وكذا الكافر قد يسهل في الليل
ولا يعلم وجوب الصوم عليه عند وجود النهار واذ نيت المسادة بين التقديم
والتأخير الحاجة والنداء المخرج وقت الحاجة التأخير بالتقديم كذا لا يوجب في
المخرج المذموم بالنفس **روى** اعلم اناه قيل الاقرب ان يجعل قوله وانما صيانة

صيانة الوقت اه وجهها اخر ضرورة التأخير لا دليل على صحة الصوم المنوي به ما را
اذ القول بان تلك الضرورة عين دليل النية فيقول المال مدفوع بان يكون جوهرا
التأخير في يوم الشك لا دليل على ان تلك النية فلا معنى لقوله انما اقام الدليل فتدبر
لان الاقل مقابلة الاكثر اخر على ان ذلك الثالث والربع يتوهم مقام الكل في بعض
المواضع واجب بان ذلك بالنفس ولا يصح **روى** المختار اه ميراثا في هذا
المختار انما يقال ما ذهب اليه في الفرض من خاتمة الجزء الاول الواقع بلائيه ولا يصح
جميع الاجزاء لعدم التجزئة وفسادا وانما انقل المعنى فلا يتوقف ذلك لوقوع
الصوم في زمان هو موقوف بالنية لا يقال النقل واسع لان مقتضى الاحتياج في
النقل الى وقوع النية في اوله لعدم تعيين الوقت لا كونه في المخرج لتعيين الوقت
له **روى** كذا يتبادر بنية واجب اخر الظاهر ان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء
مثلا او صوما شريع فيه قصد لم يفسد والآفة متاولة الصوم الواجب بالهذر لورود
اشكال وهو ان ذلك انما هو حق النادر الحق الشائع فينفي ان يجوز النية عنه
روى ولا يؤثر فيما هو حق الشائع اخر على ان كان التعيين وان كان يفعل كذا
بازد الشائع في ذلك اياه حيث جعل له ولانه الزام فينفي ان يتوهم في حق صا
الشرع ايضا كما لو نيت بنية واجب بان اذنه مستقر على التوفر في حق العبد فلا
يتوهم في حق **روى** لاننا نقول اه قيل في تسليم ما ذكر في السؤال من عدم شرطه في
في القسم الثالث وليس كذلك لان الملاحظ في الفروع لا يقتضي الجزئية بل قد يكون
بالشرعية فالحق في الوقت في القسم الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للمركب
المعين والوقت المطلق شرط المطلق **روى** قلت حكم الوي في علم انما عند ايه يوفق
بالتأخير لكنه اذا اذاه في عمر يرتفع الاثم وعند محمد لا ياتم بالخير اذ لم يؤد في عمره
في ياتم نفس عليه العبد الشريد في تحت وان قيل فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف
لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا خلاف انما اذا ادرك في عمره او اذا ادرك في
انما عند الموت لجماعا وان لم يؤد يكونه انما اجملنا فائدة الخلاف ان اذا لم يؤد
في السنة الاولى قطع عن التمتع عند ايه في تحت يرتفع على الحكم الفاسق في الشهادة
والقضاء وغيرهما فقد نفي في اكثر الفتوى ان الذي اخر الفرض بلا عند من يطل

بجواز العبادة انما بالمتنافية للكفر فلا يصح اهل الباطن التوجه نحو حصول العبادة مالم
يترك الكفر **و** فكيف ثبت شرطه اي كيف ثبت وجوب شرطه المطابق قوله في الجواب بل ثبت
وجوبه لايمان **و** لان ثبت في ضمن الامر بالفروع قال تعالى الشريد فيكونه يتوكل بالوجوب
بالعبادة لئلا لا يقتضاه ولا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الخي ان يقال ثبت الوجوب
بالعبادة والاقتضاء فلا فساد نعم لو لم يكن العبادة لزوم المحذور انتهى ويذكر ان يقال في
كل المسائل ان ثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل ثبت استغناء العبادة عن غيرها فيحتاج
الى ما قاله الشريف **و** بل التحقيق مع العقوبة قال تعالى من الشريد لا يخفى كتحققه من ترك
الاداء ان يوجب دليله من اخرجه عن اهله والتواب فيشترطه بالبرهان يستقيم لانه اسوة حال الذين
انعمت في ترك الخواتم في حق تعظيم المرفوع منه واما الكافر فلا يستلزم الرب
عذابه **و** واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس صحيحا بل هو واجب الالزام
ما لو اخذ على تركه فالواجب من وجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو غير السراج
يتأدى على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى وقوله في الجواب الثاني ما ذكر
ان العبادة في قوله لانه او العاطفة فيكون مالا هذا الجواب منع بطلان الثاني كما ان
ما في الجواب الاول منع للاذمة ووقع في بعض نسخ بدل اوله او التعليل ولا يخفى ما فيه
من تركه لانه اول الكلام جرح في منع الاستلزام والتعليل للذكر لا يصلح تعليلا **و** اذا
لام الواحدة على ترك العبادة فيكون مالا وجه من هذا المنع لانه ظاهر الالزام الكفر على ترك
و من هذا المنع ظهر سداد في قوله لانه الواحدة على انه بخلاف قوله بانها والالزام تنسك
للعالمين بالوجوب في الواحدة على ترك الاعمال ايضا **و** سورة تعلق خطاب في حق الواحدة
اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو الجلال سقط عنه تعلق الخطاب في حق كون سورة
منافية للصحة لاداء عنده فلا يكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصلوة المذكورة **و**
بل هو تحقيق ان الخلافة فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكر عندنا كما هو الاصل
عدم ذكره لانه لا يخفى خلاف فيما ذكره من اعلى العادة في مثله **و** **و** فتدبر انهم يخافون
بالايمان فقط ثم هذا انما مر اذا كان مراد العالمين من غير الجاهل بالاداء فقط انهم غير
مخاطبين بما سواه مطلقا وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين بالعبادة لانه المراد
بالشرائح عن هذا هو العبادة الاخر **و** لانا نقول ان هذا الجواب غير صحيح لان المقصود

القصا وسقط عن المرتدين هذه الآية والمقصود انفسهم كما كان في تلخيص الاداء في
الوقت انما فالجواب الصحيح انه ليس مما سلف ان الشرع باق والمصوم مكى وليس سبق عنه
الاداء فرفع الوجوب عنه بالردة فاذا ارفع الكفر الطائفي ما وجب قبله فلا بد من رفع
وجوبه اذ انما لم يجب عليه اذ **و** وقوله انما قبل الجواب ان الباطل من حيث هو
عمل هو ثواب في غير التكلم بالبرهان من سقوط المذمور عنه وايضا احباط الردة للذكر
من حيث ان عمل مقرر لما فاته العمل فكيف يتوهم الخطاب مع ما توهم ان الآية ما علمت على انهم
غير مخاطبين بقوله بل يعنفون انهم دلت على عدم الخطاب بالشرائح اذ قالوا بالفضل
وبدلت الجواب على انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عنهم بالكفر اذ لا يمكن ان يتوهم ان الآية
الآية الكريمة التي قد تم فقط حيث عمل على عدم الخطاب بايجاب المذمور بل على الجواب بما
و وهو قوله تعالى انما يكون القود على الحق المصدري وان يكون بمعنى القود
كما سبق في امر هذه المعاني الاصطلاحية التي واما معناه اللغوي في المنع وفي الآية
للفعل **و** او طلب كفاية اشارة الى ان المراد بالخطاب في الفعل لا العمل بل في
منه لانه فلا يكون مقولته الخطاب كفاية فيصير عليه من قبل بل هو عدم الفعل كما هو
الظ والعدم وان لم يكن مقولته اباستار تحصيل مقولته باعتبار ايقانه على مكان
بان لا يشغل بالفعل باعتبار اذالة عما كان عليه بان يستغنى به وينزل اثره عن غيره
من الكفر الصغي فلا يرد كمن عن الزنا منع او قد سبق الفصل في باب الامر فليست في حال
الشيء **و** لما توقف على الشرع والحق بخلافه قارى في فصول البدائع الحسبات هي ما لا يتوقف
حقية على الشرع وعلا من جهة الاطلاق اللغوي عليه على حقيقة والشرعية ما زل في
حقيقة وان كانا شيئا شرعا كانت معبرة لغة ويستفاد الفرق بين شي العمل والصلوة **و**
اي لما تارة واخرى في هذا التفسير حيث يستفاد مما ذكر من القاعا في حيث قال واعلم انهم
لا يعنون بقولهم انه قبيح لبعضنا في ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرفنا ان حسي الفعل
وقبيح بجهات يقع بالمراد عن ان عيب الفعل الذي اضيف اليه الذي قبيح وان كان ذلك
المعنى زاد على ذلك كالكفر والظلم والبغى فادعينا فيتم ما يقتضيه كبره النعمة ووضع
الشيء في غير محله وخلقه من القابلية فان قلت لما استبعد الحق القبيح من حيث هو قبيح عن الفعل
اعطى حكم الذات فقبل القبيح لما يشي من قبيح فان قلت لو لم يحتج في الحاجة الى قوله او غيره

بشرية التبع في الامتثال للحكام وهذا في الحقيقة الذي في الشرعيات
فيما اذا كان لا ينفك لزم لا يلحق بالبيع عينه بل بترتيب الحكم واما البيع فيجب
عليه الحكم فيهما كذا في الاول كونه في الثانية **و** باقي الوضع الشرعي والبيع الذي
لا يلحق به الثاني انما هو من البيع والوضع الشرعي للحكم كذا في الاول كونه في الثانية
ان الوضع الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
بل هو على تقدير انفسه بالوضع الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
عجبا باصله وروعه فلا ينفك عن الحكم في الفعل الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
لكن ينفك بوصفه لعدم الابدال على البيع عينه وهو لا ينفك عن الفعل الشرعي كمنه في نفسه
البيع لغيره والصحة والشرعية باصله الا اذا ابدل على الحكم الشرعي كمنه في نفسه
مستصوب الوجود في وقت لا ينفك عن الفعل وهو المستقبل كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
المستقبل في وقت لا ينفك عن الفعل وهو المستقبل كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الشرع فعلى هذا ينفك عن الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
وهو خلاف ذلك فيكون الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
ان لا يجوز له ويرد الفسخ على الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
بالاقتناع مع تحقق الامسار اللغوي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
ما يقال لو كان المهر من المعنى اللغوي فلا ينفك عن البيع الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
لان الشرعي يستلزم اللغوي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
وايضاً لظن كل فعل من غير انما ينفك عن الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
عما سماه الشرع صوماً وهدية قال الفاضل الشريفي في قوله كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
المشروعية فينبغي ان يكون الصلوة مشروعة بالحاجة في هذه الايام ولم يبق احد من اصحاب
عقيدة الا يقتضيه ان لا يرد دليل على ان الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
والصلوة في حالة الحيف ليست كذلك بل هو دليل على ان الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الطهارة عن الخبث وغيره في الصلوة مثلاً لا ينفك عن الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
صاحب القواعد هو ابو المظفر السمعاني في كتابه الشافعي وحاصل ما ذكره ان الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الحاصل المستصوب من الاشياء التي تحتاج الى الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية

اه حاصل الاعتراض ان الامتثال لفعل العبد بدون اعتبار الشارع اياه هو الحكم الشرعي كمنه في نفسه
فانه الصوم مثلاً اسم فعل مطلق من غير اعتبار الشارع فيه دون اعتبار الشارع كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
حرفه الذي لا ينفك عن الحقيقة والشرعية **و** كذا في الاول كونه في الثانية
وجوابه ان الحقيقة اه حاصل الجواب ان اعتبار الشارع لا يدخل في حقيقة الفعل الشرعي
كما ذكره المفسر في قوله كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
مثلاً الا ان المسار مع الجواب عن الشرع **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الحقيقة **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الشرع المعبر وفي قوله كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الجواب ليس كذلك بل الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
اهلاً في الملازمة ممنوعة لان الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
اللازم هو وهو في قوله كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
في صورة الرد على اصل استدلال ان الحكم في الشرع كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
هو المعبر في الثواب باختصاصه والقبول بالثواب وليس كذلك في الصورة بدون الشرط
كصورة الصلوة بدون النية والقبول وغيرهما والبيع كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
عقد النبي في الايمان بالجنوع لا ينفك عن الصورة والاكراه كل احد مثلاً بالشرع كمنه في نفسه
الاستباحة في عالم ينفك عن سببها وشرطها بل لا ينفك عن سببها وليس كذلك كمنه في نفسه
ولا يلزم لان بدو الطهارة ونسيت الملهة بالصلوة كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الصلوة ولا تنكح ما تنكح ابائكم انتهى **و** كذا في الاول كونه في الثانية
وعنده من شرط الصلوة دخوله في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعبر عن المروءة بالشرع
وذلك بطريق الاتفاق على ان شرط الصلوة لا اركانهما وقد بينع لزوم بان المعبر هو العقد
لا المحرم **و** كذا في الاول كونه في الثانية
لان اذا كان مستباحاً بالنسبة لا يكون وجوده في المستقبل مستصوباً شرعاً كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
يكون الامر وعنده ان افادت مشروعية استمع وجود الشرع بالحالة فينبغي الاختيار **و** كذا في الاول كونه في الثانية
الابتداء وما على موضع بالعبث لان النبي ابتداء كلاً في العبادات فربما لا ينفك عن الحكم الشرعي كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية
وجوابه عن الجواب الجواب كمنه في نفسه **و** كذا في الاول كونه في الثانية

فان سقوطه بغيره لا يفسد ما كان باوهم فانه لا يرد على الله تعالى ولا يرد على الله تعالى
او كما ورد في الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة بدر لما استلهم
قوله بغيره لا يكون استدلالا او توجيها بل الامر بالشريعة قبل ورود النبي صلى الله عليه وسلم
الحكم والنهي ورد للمنع عن الفعل لا الاجبار بعدم اجتنابكم عن فعله ومعيضة
على ما كان لا بد من العمل به لا يستلزم ذلك وجوبه بل هو على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
لا انه يقتضيه وهو المذكور في كلام الشارح **قوله** لا يقول بالفتح الذي قبله لا يرد للمنع
بالفتح لانه عند نقل كلام الحكم بالاداء الخفية بل يرد ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثكم انتم يا اخوتي
اشبه القبح لانه في اطلاق القبح لانه عليه السلام لم يرد على منعه من قول الحكم
بالفتح بل يرد على حصوله من وجهين احدهما **قوله** بل الفعل الذي لا يرد للمنع وهو الذي
هو انه لا يرد على الشافعي شرعي للاداء في الاصل الشرعي من وجهين احدهما في كونه قد
سبق اتفاقنا بان ادائه قوله لا انه النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الشريعة فعله لا قابل
بفتح النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل الشارح ان يقول ان معنى الاقتضاء الاستلزام والاحتياج
لا المعنى المطلق حتى يلزم تقدم القبح ولما اورد في معنى اقتضاء الاقتضاء لعدم الفتح
فيجب اقتضاء كلام الحكم بالاحتياج اقتضاء **قوله** حاصل الكلام ان حصول كلام الحكم لم يرد وقد
يجاب بانما اقتضاء الشافعي سوى استحقاق التوبة فانه لا يقتضيه كما في الوضوء به
ينبغي فانه عجم مع عدم التوبة وكالصلوة بالربا فانما عجم مع عدم التوبة فيها واما
ما عداه فلا خلاف في ذلك ما ذكرنا عليه اما سقوطه القضاة فلا ان القضاة في تركها
واجب سقوطه القضاة حتى لا يجزأها وان حصل الامر بترك الواجب واما موافقة امر
الشرع فلا ريب ان يحصل بالشرع في الوضوء وذلك لا يجزأ العادة بترك الواجب واما ترتيب الامار
عليه كالذكر فلهذا ترتيب المذكور على السبع العاصرة **قوله** فانه يلزم اسقاط النبي صلى الله عليه وسلم
عنه فان قلت يلزم على هذا انه لا يصح النبي صلى الله عليه وسلم في الافعال المحسنة لا اقتضاء القبح لعينه كما مر
المر في اول الفصل فان لم يرد في ذلك قلت النبي صلى الله عليه وسلم في الحسنة لا يجعل الامور المحسنة
حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة على ما ذكرنا في قوله النبي صلى الله عليه وسلم
منسوخ **قوله** في الاداء المقتضية ذكر في الكسوف والصلوة فيها حرام وكذا في الاداء المذكور
والواضع السبعة وهي ما في رواية ابن عمر رضى الله عنهما في رواية النبي صلى الله عليه وسلم

مواضع الرزق والمجزة والمقرة وقاعة الطريق وفي الحمام وفي معادن الابل وفي غزوة ظهر البيت
الله كذا في المصباح **قوله** لانه قال سقط الطلوع عند هذا سقط الطلوع عند هذا
كن شره بجنتنا حتى جنة سقط عند هذا **قوله** واما الامور بالذات والنهي عن فعله بالمرعي
اه في بحث وهو ان الصلوة حركة وسكون والسفل من منهاجر الجرد والنهي عن فعله بسفل
فيكون ان بسفل الصلوة في الاداء المقتضية كذا ذكره المحققون ويكنى الاحتياج بان القبح
في جنة الصلوة شغل ما لا فساد فيه ولا فساد كل صلوة بل في قبحها حاصل من تعين
متعلق وهو المكان ونساده ايضا لا من حيث تعين المكان من حيث انصاف بالتعدي وهذا
مما لا يخفى عن ذلك الشغل المعين يتعين مكانه بان يتحدد ان ما كان كذا في كل مكان
او حيث مال ولا يخفى مثلية الصلوة في الاوقات المذكورة لانه مقتضاه المسببة **قوله**
ولا يخفى في هذا انما قال الفاضل الشريف الا وانه يقول ولا شك في هذا انما هو في
بيان اختلاف المجزئة **قوله** بل ان ذكر قبل الحق في الجواب يقول ان كان ذلك في كل
بعد الجزئة الداخل وفرضه لذلك المجزئة هذا خلف فلهذا الجواب في تسليم ان يكون القبح
لجزءه لا يكون بل وانما جبر بان ما ذكره الشارح من قيل اداء القضاة **قوله** لا يقتضيه حتى
لذاته كما سبق من النص تحقيقه في قوله والامر بالمعروف يستلزم القبح من القبح الاول فلا يخاف
لما قيل ان الامر لا يقتضيه حتى سواء كان لذاته او غيره **قوله** ثم اخذناه اظهر في كلامه النص
يعني ان جعل ما لا ينفك الوصف للامر بان لا يكون من الشروط ولا يجب بان يكون من الشروط
من قبل اثبات المطلق بالمعنى فان الشرط هو تعليق الوقت والذي جعله وضعا لازما او
مجاوذا هو خصوصية الوقت كقولهم خرج وقت طلوع الشمس مثلا **قوله** في كل سبع في قوله فانه
لا دخل في ذكر السبع واهل ومحمد لا يصادف المال بالمال بالشرع ولذا انفرد بلغة العباد
لعدم مساواة الواجبة بالحديث **قوله** وان خذ الربوا كلام الحكم الذي يرد على امره هو
فينبغي ان لا يعدل عنه في قوله كلام **قوله** والسبع بفتح فانه فاسد وكذا سبع في قوله بالبعد فانه
فاسد ايضا لانه هذا سبع مقابلة فيكون من ثمانية الصالحات كما هو حكم المقابلة فيعقد
السبع موجبا للحكم وهو الذي في قوله وهو العبد وكذا في قوله في قوله موجبة في قوله لا
تكون عتيد وهو من جهة لا يترك الجرح ولا يقتضيه الحكم العبد بخلاف عقد الجرح بالاداء فان جرح
الاداء يقتضي التثبت في وقت الجرح يسعه ولا يستعمل العقد في الشرع امر باعائه وفي ذلك

اخرى وليس كاجزاء من الصلوة معلومة وان كان عبارة والصلوة هي المحل وفي بيان المحل
تخص الصلاة وهي الاجزاء من الصلوة ومقتضية وهي يحصل بعد تمام الصلوة التي هي خارج
هيئاته المورثة عن البطالة وفيها من اركانها والمقصود ببطال المورث فيخرج من حيث
على الوقوف وقد يقال ان هذا ليس به في حيزه ان المورث من الصلوة في تلك الاوقات لفتح الباب
لعبارة النبي في العبادة الدينية في الصلوة لاخصاص في هذا الاركان السمي اياها صلوة
بذلك الامة الشريفة وذلك ان كل جزء عبادة يتحقق فيه معصية ايخذ الشبه بهم فلا يكون
لجانبه المعنى على هذا **قوله** ان الله عز وجل في هذه الاوقات قد بحث لحوار عمر يومئذ الوقت
المكروه **في المنع** لا يجزئ القضاء ودون غيرهم ولا يدعوا به من كان في صلوة القضاء بالشرط
كالذكر **قوله** لا يقال ان يقولوا بجبته بان الله لم يكن في الصلوة الا المقصود الصلوة الصليحة
المعنى بالصلوة المبركة والصلوة تكون الله وكذا يكون ما ليس المقصود بالذلة في شئ ركنها
له نعم لا تنفرد على قول الله كذبت ولم يذكر في المقصود المورث الا في قوله **قوله** ولا
يجوز مع عدم المنع في بحث الله متفقون بالسلام فلهذا النوع البيع والشئ فيه موجود الشئ
دونه البيع اللهم الا في شئ السلم او يقال ان بيع المتاع ليس في محل الاول في حكم البيع **قوله** لا يخفى
انه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام هذا من زور في بعض النسخ **قوله** وتوجيه انه بعد
تطبيق الأصول على المسئلة ففضلها بقوله اما الربوا او اما البيع بالخرم وهذا كما هو
اليوم الفاسد فنقول بعد ذلك ان قوله في ان يقال هذا ليجوز سؤال عقده فان من
قوله لم يلزم من الصلوة من قوله ملازمة اتفاقية وحاصل ان يقال ان البيع في الفاسد
ايضاً كذلك فليجاب بان الفاسد بان من نفس البيع فالملزمة لزومية وقيل المذكر المعنى
الحكم بالفاسد في بعض اقسام البيع نعم بعده قال ولما البيع الفاسد فالملزم بنفسها
لنفسها مثل الفاسد المذكور في البيع بالربوا والبيع بالشرط وليس من هذا بعيد **قوله**
ان العبارة الواضحة في هذا المعنى والمساير البيوع الفاسدة **قوله** المتكاح غير شهود
في البطال انما هو كونه المتكاح بلا شهود بطلا الفاسد المذكور في شرح الهداية
المسمى بملهانية ان في آخر الاسلام ذكر في بسوطه والمراد من الفاسد في باب المتكاح الباطل
لان شئ المتكاح في باب المتكاح مع المتكاح في غاياته الملزمة ضرورة تحقق القاعد من حل
المتكاح التوالد والتسلل ولا حاجة الى تحققه لا يقتضي القاعد فلا يشك في ذلك فانه قلت فلم

بالعقد بخلاف مقصود العزلة والالتزام بخلاف البيع بالبيع فأنه ينطبق أيضا بالمال
بمال وكذا البيع بجلدها فإنه أيضا بجلدها ليس على الحال وعوض ولا في المال لأنه لو ترك
كذلك نفسه لما حصل المالية فيه بغير جديد وهو الدلالة فأقدم البيع فيه بالاتفاق
لأنه قدم بكنة وهو في الشيء لو تخلف فأنه يجوز الاستدلال على العقد القاطن على الرهن
وبشكل على الأمر سلة ذكرها أقاصي في تفاوت وفي غيره وهو يدخل في غنم التجارة سواء
مات في درهم مات قبل الحول في بجلدها وبغيره ببيع فيه بجلدها نصا بما فيه الحول كان
عليه الزكاة فلو لم يكن فيه قبل البيع كان بمنزلة هذه النصا في أثناء الحول وهو في
آخرها وهو غير وجب الزكاة حتى إذا كان لا يصير للتجارة فتم قبل الحول ثم صار علا تساوي
نصا بما فيه الحول لا زكاة فيه على رواية سماعة ويمكن أن يفرق بأنه الصوف الذي يوقى على
جلد الشاة مقوم فبقى الحول بقاء غيره إذا انقضى حكم المال فبطل حكم الحول **والشئ**
الشئ والعقدان العقد بغيره وقيل الشئ النخل بلا صفة **والشئ** على ما ورد به الحديث
وهو قوله لا الا تصوموا هذه الأيام فأنها أيام الحول وشرب وبعال **فإنه** مذابة
الحس في ظاهر الرواية يصح الذند مطلق والعرق يبيع هذه السلة وسلة الذند في
حال الخيف لا الخيف وصف المرأة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارة ما شرط
لاداءه فلما عرفت الذند بصفة لا يبيع معها أهلا ولا دار لم يصح بخلاف الذند في هذه الأيام
فإنه البيع وصف لها ولم يرد الوعد في هذه الأيام خرج من العمدة لأنها يبيع بالافراد
فيها واقضاء في وقت آخر **لكن** يجزئ فيه فإن النفل لا يلزم بالشرع عند الشافعي وإن
كانت منقولة مشروعة **لما** نظر في النفل قبل عليه العرق المذكور لما يوجب بالنسبة
النفل لو كانت الوقت سبباً لأن الكلام في النفل ليس بوقت واجب بالشرع أن الوقت سبب
للفل وقد كثر وجهان الأول ما ذكره في الفلز أن أدركه على نعمة يستحق كذا ينبغي
أنه يستغل بالشكر لأن الله تعالى خصه بعدم الإيجاب البعض فأنه قد شرع صدقة في ما
هو العزيمة والثاني أن الوقت لما كان سبباً للعرض إلى النفل بها جعل الوقت سبباً أيضاً
لأنه يجب بفعل العبد وهو شرع والنفذ والإيجاب العبد معتبر بالإيجاب الشرع والوقت سبب
فيما يوجب الشرع فكذلك في الواجب العبد **وفي** الطريقة المعتادة المركبة ما حاصله أن كل
جزء من المصنوع صوم وهو في تلك الأيام مخطور فأوجب النفل بغيره مخطور مخطورة

حكم في الميراث على بعض النكاح بانه فانه كالحاكم الحاصل من النكاح والحاصل من الزنا في
بعض ما يان باطل كالحاكم الولد الحاصل من النكاح من الزنا ان كل نكاح باطل اختلقت فيه
والا فلو في صحة وبطلان وقد اختلفوا في ذلك وفي بعض النكاح الحاصل من الزنا
صحح على يد السواد في نكاح السبي صحح على يد النكاح من غير نكاح من الزنا
في صحة معناه بالباطل فيها على ذلك المتفاوت لكن الزنا في فصول كثيرة في نكاح
نكاح المحارم قيل فاسد في نكاح المحارم وقيل باطل في نكاح المحارم على ما كان في
السبع **و** في تحقق النكاح شرعي فيه دفع الاستدلال به على الزنا بان لا يحمل على
الزنا بل في خلاف كلام صاحب الشرع لوجود النكاح بغير شهود ابتداء عند ما كان بقاؤه عند
الجميع وتقره الجواب في النكاح الشرعي لا مطلة ولا خلاف **و** في صحة النكاح في حق
شروطه النكاح بغير شهود لان النكاح في الشرعيات يقتضي المروعة كما مر **و** وايضا قد
ورد في النكاح فيه بحث وهو ان النكاح قدما يقتضي الفرج في غير النكاح لان النكاح يقوم
الذي على قضاء في حق الفرج في غير ذلك وقام الدليل على ما في بطلانه وهو قد مر
ان كان فاشحة ومقتضاها سبيل لا يفي شرعا والسؤال في ذلك على قولين
بهذا فيكون انه لا حاجة الى ما ذكره في نكاح الاسلام من جعل اللين في نكاح مع الزنا في النكاح
في نكاح شرعيه قيل يمكن الجمع بين انتفاء الشرعية وبطلان النكاح شرعيه وعلا
باصله وبغير شرع وحرام بوضع كما قيل في ما روي الواعظ **و** ولما النكاح اه جوب
سؤال وهو ان النكاح منعقد في هذه الصور مع انفصال الخل **و** ولا يوجب المنع
المذكور يعني قوله لا انما اذا وراه **و** لان مطلوب النكاح هو ان يكونا مطلوبا بطلان النكاح
وفي النكاح المذكور بطلانها **و** ان يجعل السؤال في ذلك قيل **و** في هذا
عما قيل في النكاح من الحيات يقتضي الفرج بعينه والفرج بعينه كما شرعا **و** ثم
استناد المنع اه اجيب عنه بان النكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي
حاشا حتى في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي
الاول في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي
فان النكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي في نكاح شرعي
السبع حكاية من قيل الفرج في المحارم **و** ومنع بقاؤه جعل الابن شاملا للاب

للأب والجد واللام الأم والجدات اذ ثبتت الحرمة بين الزنا ولم يثبت وجوبها
وبين الحرمة واب الزنا واجداه **و** كان كلامه في بعض من لا يرثه قال كان لان
اختلاف الماتين وهو قد ما يشاء احداهما بوجوبه يكون بعض الاولاد والجدات بعضا
من الولد فلا يرث من ذلك يكون كل من الولدين بعضا لآخر في نفس الامر والشرع ايه يطوي هذا
التفريق من البين ويقال بثبوت البعثة بينهما باعتبار ان جزءا من كل منهما قد صار جزءا من
الآخر لانه الماتين لما اخرجتهما من الرحم من القوم العقل والحس فصارا واحدا في الولد
كانت كل جزء من كل منهما ولا يضاف لغيره كما هو الامر حكى **و** لانه تركه في قوله
جواب سؤال مقدور وهو ان الحرمة اذا تعدت الى الاطراف بسبب البعثة كان ينبغي ان يثبت
بين الواحدي والوحد فاجاب بقوله لانه تركه في الامر كما قلت لانه تركه ضرورة انما
كما سقط حقيقة البعثة في حواكم ثم بعد ذلك في حواكم انما خلقت منه
وحرمت بنسب انتفاء الضرورة في حقها **و** واجاب عن اسباب فيكونه في قوله انما
بنسبها ما راد والامام بالاسباب اسباب الولد والنكاح والوحي والقبيل والشرع عندنا
الشافعي والنظر في الفرج بشرطه خلافا **و** لا يقال هو مخلوق اه حاصل السؤال
انصاف بالحرمة **و** شر التلثة اي الشراخ والفعل والحمل اه المعنى افق التلثة الولد
والاب والام وحاصل الجواب انه لا بد من تخصيص الحديث بخواتم من القرينة الخال
قيل هذا الجواب غير مرض لان الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنا بشرطه شر
التلثة ليعمل الزنا فكما وجد الولد الزنا كان شر التلثة وكونه شرعا شاهد لا يقتضي
لا يكون شر فان الاعمال بالحق وانما الاخرى لم يبط ولا يعلم الا الله بل معنى الحديث انه
حصول الولد من الزنا انما هو من شر التلثة الرجل والمرأة وانما هو الولد من الزنا
نسب بانها اول من هذا نسب من شر التلثة بهذا الاعتبار **و** او تقرر انما هو القاصب
كمن غصب عبدا فاودعه ففرض مودة ما كان ملكا غاصبه فقصر الضمان عليه في نكاح شرعي
بل السبب هو الغصب قبل هذه العبارة شفيعة لان الغصب عندنا محض وكيف يصح ان
يكون سببا للملك فالكلام ان يقال الغصب سبب لغيره والقيمة عند الزنا بطريق الخصم
بالغصب ثم ثبت الملك شرطا حكم شرعي وهو الضمان فان الضمان متوقف على الملك لانه شرع
والجبر مع نقاد الاصل على ذلك المالك فلا ضمان شرعي مع نقاد الاصل على ذلك **و** وما ثبت

فتحت آه اذ الوكيل المذكور لا ينفذ قائل **روى** حراما في قتله لكونه ضد الامور **روى**
ينبغي ان لا ياتي بغيره على وجه التزام ان لا يكون الحزب والخراج حرامين بنفسهما وان
لتوكيد الكلف لا ينفي الخرج والخراج ولا يمنع عنه **روى** ولما كان الحق هو حرمات والشرع
اه الحركات قد يجمع لعدم التصانيف فيها كصيد الحرم فانه حرام على الحرم والحرم والحرم والحرم
فانه حرام على الصيام الذي خلفه الشرع حراما كونه حراما في الصوم والحلف **روى** كما في الدين
الموجلة باجال متساوية وهذا مثال لاجتماع الاجال الواحد لان الاجل في ما حق المدين
وقال قوله على واحد وان ساجرا ساجرا على واحد في شهر ويجعل آخره في شهر له ان يعمل في
شهر واحد **روى** متجانسين كصوم فرض وفعل **روى** فانه يعود العمل اي بعد الفراغ
من السجدة في الثانية **روى** القيام للمعصية اي القيام الى الركعة الثانية للمعصية في قوله
ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما **روى** عدم البطالة لا بد له اي قد سبق ان البطالة عدم
المشروعية اصلا ووضعها والفساد عدمها وضعها والاول اخصى عن الثاني فقيضت اعم
عند العلم لا بد على الاخص فاذا ترك واجبا في الصلاة حتى كان سهوا لم يجز السجدة
المجبر وان كان بالتقصير بان لم يخل في الوصف ولم يسل حتى لا يجز القضاء للصحة في العمل
واذا تركه كما بطلت حتى يجز القضاء وقد يقال عدم البطالة فيما نحن فيه بل على عدم
الوجوب لانه لا يمكن ان يكون التعود واجبا الا اذا كان المقود مفتوتا للقيام ولو كان
مفتوتا لبطلت الصلاة وحيث لم يسل لم يفت القيام فلم يجز ترك المقود واجبا قبل
فيكون السجدة اذ لا بد منه فان قيل لا بد منه لانه لا بد منه لان يستمر العورة وهو
واجب اجيب بان لا يجز فانه يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام الى غيره **روى**
مفتوتاه الامم لتعليل بانها اصله المقوية بل اصلها محذوفة والتقدير مفتوت الحق
بالنهي وقد وقع في بعض النسخ هكذا على هذا الامر **روى** وذكر ان السجدة على
الظاهر ما هو به لانه لا بد منه ويأتي في الصلاة على ما قيل اذ قد علم ان تعلق العمل
بالمكان والبدن اشده وتعلقه بالثوب **روى** ليس بغيره اعم من فرضية الوضع المذكور
لا يغير عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفرد وان لم يكن بطلا فاسوقا فيقتضيه ان يقال
ليس بواجب **روى** لطف الله به لانه الضمير في انه المستعمل فيحمل ان يكون واجبا لانه
ويحتمل ان يكون واجبا لاصل المذكور **الركن الثاني في السنة** اختلفوا في

ان السنة عند الاطلاق هل هي سنة الرسول او هي سنة الله او هي سنة عاقله او هي سنة ما وصا به
المسلمون من المتأخرين واحكام الشافعي وجمهور الحديث في الاول والثاني **روى**
الطريقة والعادة للمفهوم من سياق الاصطلاح في شرح البدع انه عطف العادة على الطريقة
ليس بغير ما يشق قال وهو في اللغة الطريقة يقال سنة زيد وكذا الطريقة كسيرة والعادة يقال
من سنة كذا اي من عادة قال الله وان تجد لسنة الله تبديلا اي احادته **روى** في العبادات
النافعة من غير ان يشرط لبيده وكذا ما صدد وقوله في الاصطلاح حاله لبيده كما هو
بعض النسخ وفي العبادات ابدل عنه والتقدير هو حاله كونه في الاصطلاح في العبادات النافعة
وحال كونه في الادلة ما صدد عنه النسخ وما في صدد عبارة عن الدليل فلا يرد منسوخ
الادلة كما يروى كانه الذي ليس به واعرف من قوله في العبادات النافعة بانه السنة مبني على
النقل كما يحكي في مباحث الحكم واجيب بانه النافعة قد يطلق على ما لا يوجب وجوبه
عنها **روى** او تفرق اي كانت عند امر بعبادته **روى** عن حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا
او مستورا **روى** وعن شرطه اي شرط الراوي من العقل والبطط والعدالة والاكلام **روى** في
الخبر كالعبادات والمقوبات **روى** بل الفعل ايضا بل التقدير ايضا **روى** ومعنى انصاف الامر
وكذا معنى انصاف الفعل والتقدير وقد يقال خبر عبارة عن قوله الراوي قال لهم كذا سواء
كان القول امرا او نهيا او غيره قوله فعلهم كذا الامر المقود والمفود حتى يحتاج الى ما قال
وهو يصف بالتواتر سواء كان القول خيرا او امرا او نهيا او فعلا او دعي الشرائع في
مادة الامر مثلا وخيرا وهو المراد بالخبر مطلق الحديث بحال حقيقة اصطلاحه **روى**
بما هو في شرح السنة على هذا قولهم جاء في الخبر ويخرج هذا الحديث عن مقتضى التواتر
المودعة للتواتر ويعينه على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا **روى** ومعنى التواتر
التواتر لا يخص بالسنن بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح ابراده ههنا واجيب بانه اختلاف
الطرق يخفى بالسنن والتواتر داخل في الفرق فيصح ابراده ما علم احكامه الصلاح ذكر
ان امثال التواتر على التفسير المذكور فيلزم وجوده في الحديث لا في غيره كذا في حديث
عن كذب على محمد فليفتوا بغيره من النسخة وبغيره من غيره كونه ابن حجر ما اختلف
القولون في شرح رسالة **روى** على مقتضى كلامه في قوله لانه يكون رواية قوما لا يجهل
ليس بشرط عند الجمهور بل العبرة عند علم ان يكون رواية قوما حصل العلم بخبرهم **روى** احتراز

عن الشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاصح **و** ان شره اخر قال القاضى الشريف عوف
 القاضى الباقى وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعه لان الترتيب واجب
 في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجد في الخبر والقرينة بان الترتيب في خبر
 ايضاً واجب فعلم ان ليس كما ذكره انتهى وقال جدي في فصول البدائع حرم القاضى بعدم
 حصوله بالاربعة الا حصول شهود الزنا فلا يوجب الترتيب وترتيب الخبر في الخبر والقرينة
 على الاول فيعبر بالعدد انما يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والابعاد في ما على الحيات
 مقلت التواتر وهو كما سياتى في الرواية واليقين بالخبر فان وجوب الترتيب مشترك الا انه
 يقول انه متى الترتيب يرد مع الخبر في يقين العلم بالحق فلا يوجب الترتيب وقد لا يرد
 لكنه فيجب **و** انى من قال القاضى الشريف تعدد النقباء الموقوفين في خبر اربعة
 ما قال اربعة وبغضائهم انى بشر يقيناً وبغيرهم تسليم احكام دين موقوف على اربعة
 وتواترها احكام الزنا فيحصل بهذا العدد واستراط العشرين لقوله تعالى انكم
 عتروهم عابدين يغفلوا عابدين وهو بعد جحد الاربعين لقولته يا ايها النبي حذر
 الله ومن استغفر من المؤمنين ذوي البهائم كالمؤمنين واليه عموماً ينسب
 الاحكام وتفسير كلامه في الخبر ان يكتفى في التواتر وهذا قريب من انهم انتهى **و**
 او ضمن كذا في الخبر قيل هذا قول من قبله احد المصنفين او ضمنه وعسكهم قوله
 قيل واختار موسى قوسى رجلاً ويكنى ابي يعلى الشرح الحبيب انه قيل في اعتبار ما يقتضيه
و عند المحققين تغير الكثرة بزيادة الخلق جعل الكثرة على عدم اكمال التواتر ليس
 ينبغي **و** وليس شرط في التواتر ان يراى في الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة وبتدليس
 الاماكن شرط لا فيه الا في مطلق التواتر فلا تغريب لما ذكره والجواب منع القول بالفصل
 على المختار هذا وفي حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من كفار بلده لو كانت ملكهم
 منع ظاهر لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاعراض مثل تغريب المسلمين
 به لتلايمو الخرم عند الجهاد معهم ولا يخفوا على انفسهم منهم فالأصح ان يقتصر على
 نفي اشتراط المذكور **و** فلا يمتنع قوله في خبرهم من نقل عن جماعة من اليهود
 بيت الذي كان فيه عيسى وم كانوا يسمونه قدروى انهم كانوا لا يعرفونه السبع واما
 جعلوا الرجل رجلاً فدلهم على خوفه في بيت فمحو عليه وقتلوا وذكروا انهم قتلوا عيسى

عم واشاعوا خبره ومثل لا يحصل التواتر **و** والآخر وجه اجابته هو ان هذا الاستدلال
 لا يحتاج الى تاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره من انه يحتاج اليه **و** العلم في
 اه اشارة الى انه مختار وهو ان اليقين بالحاصل بالتواتر ضروري وعند البعض واجب
 البصري وعند الامام منطري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يوجب لو فرض الضروري بالاثبات
 واما ينعى ما للجدد النفي لا شك ان سبيله ضروري وتوقفه في الخبر والعدلي والادلي
 مفصل في فصول البدائع **و** ثم حصول العلم انهم من قوله ان لا يحد من انفس العلم
 الضروري ان اليقين بالحاصل بالتواتر ضروري من قوله ثم حصول العلم انهم من قوله ان
 التواتر يقيد العلم الضروري والفرق ظاهراً ولا تكرار وحمل الضروري في الاول على القطع وفي
 الثاني على البدل واما في قوله حصول العلم بالحاصل على قبيل ما قيل في حصول الصورة
 بعيد **و** اجاب اجمالا ان قيل عليه الشك في كونه ضرورياً لاثبات الضروري وجوابه
 من ملاحظة الاشياء فان لم يلقها عدم حصول العلم بالتواتر وقد بين انه ضروري **و**
 محال عادة اخر من عليه بان اليهود والنصارى على طرقة يقين من المذهب وقد تواتر
 من جميع كل من الظاهريين عندهم والحق ان لا ينصير التواتر في اليقين لوقوع اليقين
 بالتواتر على الكذب في احدهما الاحتمال ووقوع اليقين **و** والضروري يستلزم الا
 الوفاق على ان منقوض العلم بالحاصل بل هو من ضروري مع وقوع الاختلاف فيه **و**
 فاهمنا زيادة اليقين في علم ما ذهب اليه اليقين من ان اليقين يقبل التفاوت في
 وضعف الاحتمال لليقين كما ذكر في الوقف **و** فافاد حكاه دون اليقين وفوق
 اصل الظن فكان دون التواتر وفوق خبر الواحد في جاذبة الزيادة على كتاب الله التي
 هي تعدل النسخ وان لم يجر النسخ مطلقاً وقال الجصاص ان المشهور احد في التواتر فيثبت
 به علم اليقين كونه بطريق الاستدلال الضرورية وحاصل الاختلاف ان يجمع في الكفار ونفى
 شمس الائمة على ان واحد لا يكره اتفاقاً على هذا لا يضر انما الاختلاف في الاحكام **و**
 وفي كلامه اشارة انه ادب به قوله كونه صاحب الرسود **و** ولا ينفى الآية اي لا تتبع ما لا
 علم له به وقوله تارة تسعون الا ان في آية اخرى لا تمتد الا في قولنا في العطف
 كان احسن لانه حذف العاطف ليس يقين حجة بركب العاطف ذلك ذكره الدمامني في شرح
 النسخ **و** قيل لا يوجب قبل عقلاً وقيل نقلاً **و** يوجبها فقال الامام احمد يوجب علماً

مطابق قوله في الخبر ان

عن زيد الزمان عن النضر وقال داود الطائي وغيره على ما سئلنا **و** وظاهره من جهة
يكون ان يقال قول الحسن انما لا يعمل الا في علم قطعي اياه الى ان العلم بعينه لا يرد كرمي
غيره ان جزمه يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم في آية الكريمة **و** والظاهر قد
يكون بمعنى العلم ولو لم ينفع الاستعداد الرجح قلنا ان قول المراد بالعلم هو ما يتبع
العلم اتباعه فيما كان المطابق لليقين كما هو للدعي لا مطلقا كما ينبغي بين الدالة
الدالة على جواز العمل بخبر واحد ونحوه فلو لم يوجب **و** فلو لم يفرقوا اذا دخل
على ما ينبغي يكون للتوابع والتفرع الا انما يستعمل كثيرا في ذم المخاطب علانية تركه في
الخاصة شيئا يمكن تذكره في المستقبل فاما ما من حيث المصلحة للتخصيص على مثل ما فات ذكره
ذكره القاضي ونفر من التفرع وهو انه **و** وذكره وله هذا الدليل وجب ان
وهو ان الله سبحانه امر بالطائفة للشفقة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لا
التخصيص بصفة فلو لم يكن حجما لم يند **و** ويلحقه لا يلزم ان لا يبلغ حد التواتر
قلنا قلنا المراد منه جميع الطوائف لانه تعالى قال من كل فرقة منهم طائفة فرقا يسلطون
عدة التواتر قلنا قلنا بل الجمع بل الجمع فيقتضي الانقسام على ان لا يتصور الرجوع في الطوائف
كلها الى قوم واحد منهم لانه تعالى قال جمع الى قومه اذا كان فيهم ولا ذكره القاعا
و وقد يجاباه ردت جري في حصول البدائع هذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب
العمل بخبر واحد مطلقا بل عليه في حق المجهدين ما لا يعمونه او لانه في المقتضى فلهذا
يصدق مقتضى بالاجماع والاشارة على دفع الضرر المضمون كذلك في الجملة عند غلبة
لصديق الراوي بل لانه بل انما المقصد اسهل حصولا كبيرا بالضعف منها بالمجتهد
كفى ثمة فهمنا او لا انتهى **و** بقرينة التفتة فان قوله لم يتفقوا فان قوله لم يتفقوا
وليسندوا بناسيب القوي في الفروع او الاحتياج الى التفتة فان قوله لم يتفقوا في القوي لا
في الرواية ويؤيد قوله ليسندوا لان المتطلب للرواية ليس هو او خبره او في بحثهما
او لا فالان الا انما يكون بالاجماع من الشارع لا من طريق القوي اذ هو اعلم من القوي
والرواية من الشارع وانما ثانيا فلاننا اعتبر خبره مستند الجماعة فلا يغير مستند الى
الشارع المعصوم اوي **و** بقرينة المجتهدين لا يلزم قيل في معصية على المطالاة المذكورة
انه وجب العمل المجتهدين وغيره والقوم علم فلا يخصص بهن المصادر وانما خبرا بان

بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد المجتهدين في الاجتهاد كما لا يكاد يصح لجواز ان يكون
اجتهاده الخلاق **و** محل نظره يجوز ان يكون للاباحة او الترتيب او الارادة مطلقا
او يكون حاله من غير ان يند **و** اي ما جزمه **و** الا ان حصل الاجماع فلا يند
تقيينا بل طنا واعتدوا عليه بان الاجماع لا يخصص على ان لا يخصص على ان لا يخصص
والاجماع لا يكون الا بعدة سواد **و** وخبر سلمان وسليمان كان من قوم يهود
الحيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء او جعل يتقل من دينه الى دين طالبا للمصلحة حتى
قال له بعض اصحاب الصوامع لعقدك تطلب الحينة وقد قربت وانما اخذتكم بشرط ومن
علامة النبي البعوث انه ياكل الهدي ولا ياكل الصدقة وبين كنيته خاتم النبوة فتوجه نحو
المدينة فاسره بعض العرب وباعهم اليهود في المدينة وكان يعمل في جمل مولاه باندته
هاجر رسول الله الى المدينة فلما سمع بمقدومه انه يطبق فيه رطب وفسخ بين يديه فقال
ثم ما هذا فقال صدقة فقال لا اصحابا كلوا ولم ياكل وقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم
انه عن الغدي يطبق فيه رطب فقال قوم ما هذا يا سلمان فقال صدقة فجعل ياكل ياكل
يقول لا اصحابا كلوا فقال سلمان هذا اخري ثم تحول خلفه فخره رسول الله مراده فانه
رداه عن منكبته حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كنيته النبي وم فاسلم **و** ولانه
ثم كان الرسول اعترض عليه المدي بان النزع انما هو في وجوب عمل المجتهدين وليس في
هذا ما يدل عليه واجاب عنه جري في حصول البدائع بان اكثر العرب والصحابه كانوا
مجتهدين عالمين بقوله لا يستلزم فيهم كاستدلال بالجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن
الشارع اذ بعثهم تفصيل لقوله بلغ ما امرنا بك لا آية ولا نكاح اية للاجتهاد لا القوي
عادة قائل **و** لجواز اجاب عنه جري في حصول البدائع بان على كثرة ما لا
يخص خلافا لظهور عدم اختصاصها بمقام القوي **و** وذلك في تفاصيل الفروع اي
تفاصيل مراتب الآخرة وفروعها وليس المراد من الفروع الاحكام الفرعية لانه لا يتصور في
الآخرة **و** في الجمل ان لا يكون المجتهدين كالحذر والعقار ونحو ذلك **و** اعترض عليه
اي اعترض المصنف على الوجه الثاني **و** وجوابه ان الاحاديث اه قال القاضي الشافعي جوابه
ليس كما ينبغي لان كل ما في خبر الواحد بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة العمل اهل يفيد
عقد القلب لا اختصاصه بل احكام الآخرة غير موجه واعترض ايضا بان هذا الجواب انما ينشأ

الى الكون والوقوع دليل الاحتمال **و** اما انما الجواب عنه انما استوفى بعد جواز تركه
بطلان ما ادعى من ان جميع الاقرب وما ذكره من النقل على تقدير الصحة لا بد على ما
ذكرناه **و** اما ان هذا الفرق الى الفرق بين خبر الراوي المعروف بالصدق والراوي المعروف
بالرواية فقط **و** من استبعاد ابن عيسى خبره هو من حيث قال السامعون بالمدار
الشيخين لما روي ابو جعفر وجوب الوضوء وحاشا له ان يورد في بعض هذه المقامات
ابن عيسى القتيبي على خبر الواحد فلا بد من بطلان ما ذكره في ما ذكره من ان استبعاد
ابن عيسى ليس بقدر القتيبي بل استبعاد الخبر لظهور خلافه نظرا في كلامه في اللغة حيث
قال لا يقال عادة باعتبار نقل خبره لانه لو كان عنده نقل لما قاله بالقياس والا
اعرض عن ابي جعفر حيث استعمل القتيبي في مقابلة عليا ان رده لتقدم القتيبي
و وقد استدله في نظرنا ان هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي المعروف
بالصدق والرواية اذا خالف جميع الاقرب **و** وفي نظر اجيب عنه بان السمع يكون
اكثر ائنا والمهر قول يكون اقل ائنا فكثره المهر على السمع ايضا وفيه ما فيه **و**
روي ابو جعفر في قولنا ان باهريه لم يكن في قولنا بل كان ولم يقدّم شيئا من اسباب التمسك
وقد كان يقضي في ذلك من الصحابة وما كان يقضي في ذلك الزيادة الاجتهاد مع انه كان من
المهاجرين من اكار الصحابة وقد روي في النسخ عن فاجاب الله دعائه في حق استشهاده
في العالم قال الخطيب ثبت عندنا الاحكام بثلاثة آلاف حديث روي ابو جعفر عنها الفا
وخمسة فلا وجه لرد حديثه قبل هذا وان كان حفظ الجواب ابو جعفر فيه تركه
الحفظ الجاس على وعاشه ابن عيسى حيث لم يعملوا ببعض رواياته **و** في خبر الخطيب
قبل النظر الاول عند الحلية الاولى في النظر الاخر عند الحلية الاخرى قبل النظر الى نظره
لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للسامع بالرد والفتح **و** وجوب هذه الحديث
حاصلة ان القتيبي على ضمان العدول يمنع وجوب ضمان صانع التمسك بالدين قبل
الدين او كذا في ضمان المثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدول مع قدر المثل او القيمة
فيما يكون التعذر معا وما عند الضامن والضمير عليه وهو ليس كذلك لان تعذر ضمان
العدول لا يشترط فيه العلم بتعذر الضمان بالاجماع فانه من تلف خطم منصره او شياها
من قطع عنم فلا يعلم المالك ولا السلف مقدار السلف في المثل او القيمة ولا بعدد احمته

٢٣٤
الخراب على ما يبين ان يتفادى شيء ثم يتفادى المثل الزيادة ان ادعاها الاخر فذلك اهرنا
ثبت انما خلف القتيبي الصحيح **و** بالتالي في المسئلة **و** وقد يرد بالقيمة التي في القيمة
و والاربع في ذلك بل الذي في رده بناء على مخالفة جميع الاقرب **و** ذكره القتيبي
في الخواص **و** ناسخ الكتاب فلا يكون من قبيل ما في فصول الكلام في عدم القبولية
لمخالفة الاقرب لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذ لا نزاع فيه كما مر انفا **و** والله
بعضهم يكون من قبيل ما في فيه **و** على كون القتيبي حجة في الدلالة على كونه حجة عند
عدم دليل القوي منه **و** والقول في القتيبي جواب عما سئله من ان حجة القتيبي ليست
بجمع عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب بالحاصل ان اتفاق جميع القوي ليس في
الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرية واحد **و** ويصرح القوي ان قيل لا شك في ان من
المسئلة ليست في باب العدول والاكاذيب الواجب عليه الرد ولم يكن مختار في ذلك فلكونه
اذا رد ما ينقلب عدوا بالان لا يظهر ان يعرفه كان في مكان غيره فنظر المهر هنا الخانة
ليس بعدوان ابداه فجله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير لقيمة القتيبي ونظرة
فصل الانقطاع الى انه عدول ما لا حكم بالمعادضة ومثل هذا جازي لوجهين في علم
منه ان كلامه في الاسلام ليس بخالف كلام الله وقد يقال لا بعدوان يكون المراد بمعارضة
له معارضة القتيبي المستبطن منه **و** واما الجواب في الكفاية لانه يكون الخطيب
المجرب عند الصحاح الحديث في ان يشترط العلم في نسب والفرقة العالما ومن لم يعرف
حديث الام جبهة راو واحد واقلا ما يقع به الجملة ان يروي عن الرجل اثنان فصولا
من المشهورين بالعلم ثم قال لانه لا يثبت له حكم العدالة بهرواها عنه وزعم قوم ان
عدولته ثبت بذلك **و** منهم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن كيف ودرتهم
اعلم ان ما يكون منهم عدول وكانهم يحسمهم المرسود ثم عدوا اياهم قبل ومن عجت جواب
عن قول السائل عدول جميع الصحابة ثمانية بالايات والحديث الواردة في ضمانهم
بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الذين كيف يعارض لايام والحديث **و** والصحاح
الحديث يسر في ما في الصحاح والاصواب الفقه لا يثبت في الكلام فقوله الاخر في وعقد
اسم واد ذكر صاحب المحكم في اللغة في بروج نحو قوله الجوهري وقد قال القلم سماعا
فيه بالباد المحمودة مذكورة والرد المملة قال المهر في عند اهل اللغة في الكلام

تروى بالنسبة اليه ما يثبت من فوق والى الله وهذا الذي ذكره في الحديث في معرفة ذلك
في مذهب الاسماء للنواويري **و** ذلك لا يجلب بالعرفان قلنا لا بل ذلك لا يجلب بنفس
العدول لقوله تعالى يتقوا الله انكم على امره في مسلكه في الحديث في معرفة ذلك
وجوب ادائه الى الخول والموث الذي هو منزلة الاله **و** الحديث فاعلموا
قلت انما رويتهما في الكذب والنسيان في رواية كل حديث وان وافق القياس
قلت لو اردت ذلك لقال لا يقبل وما قال لا يقع كتاب ربنا فاما ذكر الكتاب ولاديه
القياس فلم يرد له لا يخالف القياس **و** قلنا ان يقول الجاهل عن هذا الحديث بان
يقول هذه الطائفة لا يقبل في مقابلة رد تلك الجماعة ورد عمر بن الخطاب كان يحضر في الصحبة
ولم ينكر عليه احد في حمل الاجماع وانما خير بان هذا الجواب راجع الى ما ذكره الساج
بقوله اللهم ولا تقل لا يغيد رد ذلك وعليه يورد الغرض **و** هذا الخبر يختلف اه
قد يقال في التوفيق الخيرية في حديث مثل امي معمر بن النضر في مجرى تبليغ الاحكام الشرعية
سيرته بلطرا ان اول ثلاثة واخره يستويان في مجرى تبليغ الاحكام لا يدري اوله خير
فيه او آخره وفيه وجهان آخران الاول ان نسبة القرون والقرون الثلاثة سنة
غير نسبة الاشخاص فانه اولوية قرينة بحسب حال اكثر من فيه واولوية الشخص بحسب حال
نفسه ولا يخبر بقوله الرجل خير من الامة الثاني ان المراد بقوله لا يدري الحديث بيان
الاهتمام بحال مجموع الطريق وانما فيه عند نزاهة والاحري التفصيل بينهما بحسب الواقع
كقولنا لا اعلم بيتا اسلمت عن بينهما كما تحققت المعرفة لا يدري اي طرفاها واهم
من قال لا يظهر هذا نحو على صفة النفس في لا يدري اوله خير من غيره فجميع او آخره
بشر فحجة عيسى ووهذا كما قال عمر لا تفضلوني على يونس على اخي يونس الى غير ذلك
و والاجماع بالارذل والاستغال بالحرف الدينية مثلا لا بل المساحة الدالة على حسنة
النفس ودناءة الهممة ومن المباحة الدالة على ذلك اللعب بالحرام والاكل والبوار
على الطريق وذكر قاض خان الاكل والشرب في السوق والحرف الدينية كالحياكة و
الرباغة والحجامة **و** ولم يكف بذكر الضبط والعدالة بل يفي ذكر البلوغ والاسلام
ايضا وعرف على بان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على
بعض في الدماء قبل اقرهم مع ان الاحياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية

الرواية فينبغي ان لا يكون البلوغ شرطاً وانما ابا حنيفة لم يقبل شهادة الكفار بعضهم
بعض فلم لا يقبل روايتهم اوجب عن الاول بانه مستثنى من الاحتياط لكثرة الجحانة فيهم
بينهم اذ انقروا ولم يحضرهم عدل فلو لم يقبل شهادة الكفار لكانت الحقوق التي وجبها الله
لجنايات وعن الثاني بان قبول شهادة الكفار ضرورة صيانة للحقوق اكثر مما يضر
لا يخسر هاسان ولا ضرورة مثلهما في قبول الرواية مع ما فيه من السعي في هدم
دين الاسلام تعصبا **و** لا يقبل خبر الصبي والمعتق سببي ان لغة احتلال
في العقل بحيث يخلط كلامه فينبغي تارة بكلام العقل وتارة بكلام الجاهل فيقول الاول
الذي هو كلامه يكون كلام العقل فيقال واذا كان كذلك كلام الجاهل فهو كقول
واذا ساد فيهم مقتوه **و** لا يخفى ان الضبط بهذا المعنى يشترط ان الضبط في حال
قاهر وكامل فالعاصم ضبط النفس بصيغته ومعناه لغة والحامل ان يفهم ما ذكره
ضبط معناه فقاما بشرعية والعاصم من الضبط شرط لاصل الرواية حتى لم يقبل رواية
ما شئت غفلت خلقه بان كل سهو ونسيان اغلب من حفظ او مساهلة وانه
وافق القياس لقولنا اصل الضبط بالنسيان او بعدم الاهتمام بشأن الحديث والحال
منه شرط لقبول على الاطلاق حتى قصرت رواية من يعرف باللغة فلا يماضي رواية
الفتية بل يرجح الثاني عليه كمال الضبط فيه دفعة الاول ويقدم رواية الفتية على القياس
ولا يقدم رواية غير الفتية وهذا وقد يعرض على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الامم
بان الاغراب كونه من اهل اللسان حتى لقوب يعرفان معانيه الا يري ان عليا
انما طعن في عقله من سنان لعدم تشرع القاصح في العدالة لا لعدم الضبط ان هذا
لا يبعد عنهم كيف وهم انك الاضاف **و** ففضل نفع الضاد وقال ابن الصلاح في
كتاب معرفة انواع الحديث المفضل لقب النوع خاص من الملقط وهو الذي يقطع عن
اسناده اثنان فصلا ولا يحجب الحديث بقوله انضله فمن عضل نفع الضاد وهو
اصطلاح مشكل المخذوخ من حيث اللغة وحسب فوجدت له قوله ان عضل اي مستثنى
ولا التفاوت في ذكر اي عضل كغير الضاد وان كان مثل عضل في اللغة كذا انقله صاحب
الكشف **و** وان لم يذكر بواسطة اصلا فمنه من سئل وما سوي السند في رواية الاخذ بالعمارة
والاصوليين **و** الا باحاطة من خمسة قبل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين

الراوي كان من الثقات قبل ولا نقلا واختاره ابن الجلب فانه اراد بالثقة
من لو اسند قبل انه هو عدل الراوي الذي عدل فذلكم ذهبنا ولا نقلا من تصويبه
و انه يستدركه او يفسد من مرة اخرى كذا في فصول البدائع **و** اوان يقصده
قول المجاب قال في فصول البدائع لا شك ان انضمام حديثي الظن في الكلام
في مثل هذا الظن كاذب في الحقيقة **و** المسند قبل الجواب ليس بقوي
الترجيح اليك بكونه الشهود بل بالقوة في تقدير التسليم فذلكه قبول باحد الحجة
ودليل على قوته في بعض امور وجود احد الخلف اذ قد يحصل الظن بمسند الحديث
و المرسل في عمله قال في فصول البدائع وفيه نظر لان العمل بحديث السور والجمهور
غير جاز عنده وان تعدد الظن الحاصل بانضمام الاسال لا يبرهن عنده على الحاصل
بانضمام اسناد آخر **و** وبانضمام امر اخر قال في فصول البدائع وفيه نظر على انه قد
الاسال لا يبرهن على تعدد اسناد السور والجمهور عنده **و** وقصرت ان ليس
الشرع اه رد ذلك ليلين المذكورين وقد اشار في فصول البدائع الى جواب الاول حيث
قال وقول المرسل الصحيح متفق عليه بيننا وبينه والشافعي لا يبين الكل اذ منهم
من يرد ما لا يثبت حيث قال ذكره في جامع الاصول فهذا في الاستدلال عليهم وقوي بما
ايضا بان ذكر الصحيح في الاسال محل التوابع بل فيقال ان اسال من يشا في اخذ الحديث على
ارساله فانه اهل القرنين عندنا مطلقا هم على حاله انما هو لا يبرهن عن عدل
لانهم مشهورون لهم بالخيرية والغالب محالهم ان ارسلهم بنا على الوضع لا على عدم
احاطة الرواية فلا يغير هذا الاحتمال الثاني عن غير دليل ولا نرم ان لا يعلم بحديث
وان عرج الثقة بان رواية عدل **و** ليحل المناقل اى لم يقل عند ظهور البؤر
الظن العمدة على الراوي لا على فانه اخر في هكذا **و** وقد يمنع جريان العادة
اه رد ذلك ليلين الثالث قال صاحب التلخيص عنه بان جريانه في رواية الحديث بالنسبة
الى القرنين ثابت غايته في ذلك تقرير النقل عندهم او كونه عدلا ولا اقل مشكوكا
متيقنا فيحمل المحمل على التيقن **و** بل لا يبرهن على قوته فيكون داخل في زعمه من قال
النجي من فقه من حدث عن حديث يروي ان كذا فليتبون مقفون من النار وهذا مما يلق
بحال الراوي الشرط في شرط المذكور في الحال مسلم لا سيما في حال اهل القربة والشفقة والثالث

والثالث المشهور بهم بالخيرية على من دونهم فانت خبير بان مجرد عدم احاطة الراوي
لا يستلزم بؤرية الحديث كذا في فصول البدائع في قوله من كذا **و** فربما يظن غير
العدا عدلا من عدله لا يقتضيان لا يجوز العمل بالحديث وان عرج الثقة بان راويه عدل
وهو خلاف ما انفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا يستلزم ان لا يقبل المسند لانه
على تقدير ان يظهر من روى عنه فربما يظن السامع غير العدل عدلا وهذا يجر الى ان
لا يقبل خبر الواحد اصلا ولا جواب عنه انه لو ذكر المروي عنه ولم يعدله ونفى جمهورنا لا
يقبل الشافعي ما اوردناه فيقبله فلا يخبر ما ذكر في عدم قبول خبر الواحد اصلا نعم
يرد ما ذكره اولاد ايضا يمكن ان يقال الظن كاف في جريان العمل وظن ما اهل القرنين
الثاني والثالث على هو قريب من صدق من ظن من دونهم وان دخل في الاعتبار
فليتأمل **و** كانه يشترط ان الفاصل الشريف لفظ كان ليس في موضع لانه الثقة
معروف معروف في قوله الشافعي فيكون معلوما بخلاف قوله ثمة فانه منكر معروف
فلا يرد على الشافعي **و** فيه بحث لان الكلام اه اجيب عنه بان الكلام في الخبر لم يقطع
ومع الشرح فيه ان يكون رواية غير منكر وبالحجلة الرد سبب التهمة لا انما في الرد
المعارضه ويؤيد قول عمر بن الخطاب كتاب ربنا ان لو كان الرد التهمة الكذب والنسيان
فقط لما كان له معنى وما قوله اخفقت ام نيت فتسبب على ما فيه ما انا اخر من قوله وانهما
قال الفاصل في قلت هذا الحديث مما قبله الغفران والخبر في قوله كاشافيه وما كذا ولقد
فلا يرد بتاويل هو خلاف الأصل وانت خبير بان الثاني في باب التفتيش اجاب السكت فالخ
ظافيه مرة الحديث شعبي هذا الاعتبار **و** وايضا لا يخفى اه قيل ان في كلام المص
وغيره ما يدل على ان يقبل من الراوي ان هذا كلام الله تعالى بل ما يدل على انه يكون محال لانه
على احد حجتنا بان القراء الشاذة فلو لم فلا شك ان احيا طروقة في كلام الله تعالى
حمل القراء بعضها على بعض فاما سيما الحق في الشواهد لمصنف ابو سعود حيث نقل
الشرع بخلاف مصنف ابو جعفر وخبر الواحد معارضه بلا حجة **و** لانه ربما يمنع
الاجمال في الخبر قال في فصول البدائع التفسير بعد الايام يرد به القصر استعمالا كما
في حديث شيت به آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال في القصر اذ المراد بالقصر الاستعمال
ما هو خارج عن الطريقة المدونة **و** محلي في حق ما هو شهادة قال سراج الدين

المعنى لو سلم ان يحمل في باب الخبر الوتر **جابر** **قوله** ولاه قوله اه قبل في
الاستدلال ان قوله لا ترواوا على تقدير ان يكون ذلك اسنادا الى العود المذكور
للمشهد كما قال بعض الفريسيين والائمة لانهم يكونون بمعنى الاول والآخر على الاول وهذا
يندفع ما في فصول الكندي من ان الاستدلال به مطلق فلا يصح على تقدير ان يكون
ذلك اسنادا الى ان يكتب ويكتب اذ في بعض اقرب فتايل **قوله** لكن المروي قد
صرح لما في السوط لكن ذكر في الكشف وغيره ان هذا الحديث طعن فيه يحيى بن
معين وابراهيم النخعي والزهري حيث قال الزهري والنخعي قد مر في اخره الاقامة معاوية
واول من قضي بشاهدين معاوية **قوله** لا يخرج القليل قد يتكلف في التلخيص
بان مخالفة القليل الذي يسنده الكتاب في حكم مخالفة الكتاب **قوله** يعجز خبر الواحد
فيجوز تخصيص عام الكتاب ومعارضة وكذا معارضة ظهور الكتاب به قال صاحب
الاوجيه انه لا يجوز عند من يقول ان نفي من مشايخنا لان الاحتمال في خبر الواحد
فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيها من حيث المعنى وهو
احتمال اعادة البعض من العموم واعادة الجاز وكذا لا شبهة في قمتها اي نظرها
عبادتها والشبهة في خبر الواحد في ثبوت معتناه جميعا لانه ان كان من الظاهر
فظاهر وان كان نصا في معتناه فذلك لانه المعنى موزع في اللفظ وتابع لشي
الثبوت ولهذا لا يكفر منكر معتناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فان كفى
واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عموم لانه
فيه ترك العمل بالدليل الاقوي باطلا وضعفه منه وذكر لا يجوز **قوله** واجب بان خبر
واحداه قال الفاضل الشريفي لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا تشمل
المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت فكيف خصا من هذا الحديث **قوله** على ان
ما يخالفه لاننا انما نخالفه عموم الكتاب لان وجوب القبول بالكتاب انما ثبت فيما
تحقق انه من عند الرسول بالسمع عنه او بالتواتر ووجوب العمل بما ثبت في امره
في ثبوت من الرسول ثم انه هو المراد بقوله عدم اذ اورد في الحديث فلا يكون فيه
مخالفة للكتاب على ان المراد من الآية ما اعطاكم من الغنيمة كونه الكسب **قوله** وورد
بخاريه رد الجواب صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام باعبد البخاري

اورد هذا الحديث في كتابه وهو العود السبع في هذا الفن وامام احمد بن حنبل
باوراده دليلا على صحة ولم يلتفت الى طعن غيره بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري
في صحيحه فسمان قسم قصدي لا يثبت وقوله لا يشهدوا ولا يبايعوا الا على ما هو عليه
مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا السبق انما يتم لو لم يثبت الحديث المذكور بخاري
عن محمد بن جابر بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حدثتكم عن مما تسمعون ولا تصنعون فافوا
اقول النكر وانما يعرف ذلك بالعرض على الكتاب **قوله** كقولهم لا يبايعكم المرأة على غمته لخص
به قوله واحل لكم ما رزقكم فانه يتناول المهر **قوله** حصر خبر البيت قد يكتفى في التقرير بان
الشرح حصر خبر البيت على النكر واختصاص الخبر به يقتضي ان لا يوجد خبر من غيره
قوله لانه لما اورد الحديث على انه صحيح جاز بعد اذ فاستحوذ وسألو ابا جعفر
الوطي بالمر فاجاب بخبره فارد هذا الحديث فقال ان هذا الحديث رواه زيد بن
احمق بن موانى لما في الكشف والغريب واما الواقع في النهاية فانه كما اذا روي زيد بن
احمق بن موانى **قوله** قال ابن المبارك في قوله لا يبايعكم من معرفة ابي حنيفة بان رجلا واحدا
ليس مما يقبل حديثه ان يكون بايع من يعرف الحديث بخبره ان يعرف رجلا واحدا
يعرف باقية **قوله** فلا يكون من قبله ايجاب بان لا منافاة بينهما الجواز كون مرودا للمعنى
على ما سبق مثله **قوله** لا يخفى ان الوطى لا يخفى ان يكون مراد ذلك بل يكون المراد
اسم اللزوم الخارج من النجس من حيث يتوقف صورتهما الحسين يتركه ويكون له
العارض الاحوال عليها بمنزلة الحزب الاحوال على الشاهد الصادق على الصغر والكبر كما
يدل عليه قول الراوي من عندهم الترخية في رواية جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر
بن جابر بن جابر **قوله** ولذا ووجهه بالوطى فيمن قبل الموت لا يبطل الوصية كما يبطل بالغيب
اذا صار زنيا قبله قبل وكلمه فيمن قبضه طبيا او بالقسر لم يكن استبدالا واعلم
ان الوجه المذكور اورد في الشرح القاطع في الامام ابو زيد بن عثمان على الامام جعفر
حيث لم يجز بيع الحنفية العقلية بغير العقلية مع جريان الوجه المذكور في المصحح لم يرد
بالمراد ان يقال يستغنى عن بيع الحنفية العقلية بغير العقلية لان العقلية اما ان يكون
حنفية او لم يكن في الآخر الدليل **قوله** وذكر في الاسرار وغيره هذا مشددا على الاعراض
على الامام ابي حنيفة لانه لا يفتى على الحنفية العقلية يقتضي عدم جواز بيع الوطى بالمر

عنده وبسبب دفع التحقيق الذي اوردته المتن من جانبها لانها من جهة الرب لم يسمها
مطلقا بل صرح بالبيع مما لا يكلل باه ولا يصفه لغيره والرداة والافعال والبيع
بقوله اذ اختلف النعمان في بيعه كيف يشتم **و** وانما هو عليه اجيب بان معنى
اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله اذ اختلف النعمان
في بيعه كيف يشتم **و** كالزبيب والعنب قيل الغنم بهما غير دلالة على اختلاف ايهما
في ظاهر الرواية كما ذكر في الحاشية **و** قلنا مجموع جوابان صاحب الشرح اسقط اعتبار
التفاوت في الجودة لقوله جديرها ورواية سواه واعتبر التفاوت بين النعمان
النسيئة حيث شرط اليد باليد والتفاوت ههنا عادت بوضع العباد وهو شرط الاجل
فصار هذا أصلا وهو ان كل تفاوت يتفق على وضع العباد في ذلك مفاد العقد
وفي القليلة وغير القليلة وفي الحظيرة والديق التفاوت ههنا الصفات وفي الرطب
والتمر التفاوت ليس من وضع العباد فلا يضر كالتفاوت بين الجيد والردى **و**
ولو سلم فلا عبرة اي لو سلم ان على الاستواركون الوصف ليس من وضع العباد حتى يصح
البيع في الرطب والتفاوت فيه من ضمنه كالجيد والردى من نوع فلا يضر على وجه البيع في
التمر والرطب يكون التماثل فيه في مقابلة الخبر وهو حديث سعد بن ابى وقاص **و**
وكذا قوله وانما عارض الصحابة عنه اي هو ايضا معطوف على قوله وانما عارض الخبر
الشهر ويحذف ايضا ان يعطى على ما يليه من قوله واما يكون شاذا **و** وعموم
حاجة كل الظرف العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة كل اليه **و** ولا يخفى
ان هذه القضية ليست قطعية جوابا ان التقاضي لا يحكم فيها بقضاء الصلوة من القطعية
عند الجمهور **و** وايضا ليس وجوب التبليغ حاصلا في التبليغ غير الشهر فلا يلزم من
وجوب التبليغ وجوب الشهر **و** حتى ان اهل المدينة اخذوا من هذا بان عبد الله بن
مفضل لما سمع الجهم بالتسمية في الصلوة قال يا ابا عبد الله الحديث في الاسلام فاني سمعت خلف
رسول الله وخلف الجهم وعمر وكانوا الجهميون بالتسمية وهكذا روى عن انس روى
البخاري ومسلم وكذا روى عن عائشة وعلي بن ابي طالب ومعاذ بن جبل وغيرهم
كان في ابتداء الامر فانهم كانوا الجهميون بالتسمية والقرعة ايضا حتى نزل قوله وادعواكم
تفردا وخيفة او جهرا بالتعليم **و** خاف انس قبل لا يفتن هذا بمثل انس ولم يكن بين

بين معاوية وعلي رضي الله عنهما اختلاف في الامانة ولما اوصى بالعبادات فامر بغير
ولولاه لا يبقى ثمة لسائر ما كان عليه كان يبالغ في الجميع والصحابة كانوا لا يخافون
من الكفار مع قلة عددهم واحتواء الكفار لطراف الشرق والغرب فابالمرحمة خافوا معاوية
وهو لم يقبل احد الصدقة في دينه غير ان يجتمع على في الامانة فقط **و** لا يمسك
اهل الامانة بغير خلف الصف لكونه نصيا في دينه فخرجوا او لكونه خادما له **و** واللب
ما ذكرناه وهو ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر ما ذكره من قبل قبل علي رضي الله عنه ترك
التبليغ الواجب في عدم الاختلاف فخرج انس عن العدة واجيب بان تركه واجب في عدم
اخرام من لا يملك العدة وهذا من قبل اختيار اعيان الكرويين وقد عرفت ما في **و**
واما الخلف وهو قطع الخبر اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتأخرين
وبعض المتقدمين من الصحابة خلافا لبعضهم واعلم ان الصواب في الحديث في الوضيفة
في المسائل المذكورة فيما لا يجاب بعبادة احاديث اخرى اقوى في الصحة كما في حديث
البخاري ومسلم في عدم الجهر بالتسمية او بالطمع في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف
على زيد اخرج ان عاتق بن جندب عاتق طلاق الامانة بغير طلاق **و** سهوا وسخوفا
او ما روي في الحديث المذكور ان يقع الطلاق مخصوصا بالرجال **و** لا يغير حال
الرجال قال الفاضل الشافعي الطلاق بغير حال الرجال في الحرية والرقبة وهو قول الشافعي
وعند علي بن ابي طالب بغير حال المرأة وهو مذهبنا عن عمر رضي الله عنه بغير حال المرأة
بما ذكره الله الا اذا كانا حرين فاذا كانا رقبة او احدهما فالطلاق ثلث **و** بل عدم
التمسك بذلك الحديث فان كتاب الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة وكلوا فيها بالرواية
واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث **و** ثم انما القائل قبل هذا في ظاهر الرواية
ذكره في كتابه كذا وروى الحسن بن ابي جهم في المستور كالعبد بناء على جواز
القضاء بشهادة المستورين اذ لم يطقن الحلف والاول غير احتياطي باب الحديث ان
اموال الدين اهرم وفي هذا التعليل اختلاف لان الكلام ههنا في رواية الحديث قال سراج
الدين انه من رواية المستور كالفاسق بالاختلاف بين الصحابة في باب الحديث فلا يكون جبر
مجتبا احتياطا للامانة وانما اختلف الرواية عن الصحابة في احكامها عن نجاسة المائنة ذكر
رواية الحسن ومما ذكره محمد بن محمد **و** فلا يخاف في عدم قبول الرواية وذهب جماعة

من الأصوليين الى قولهم ان كان مقتضى الدين حرجا عن المعاصي لم يكن حرجا
الصدق في خبره فيقبل والاحتياط عدم القبول لان كونه معادلا حرجا عن المعاصي عالم
بكنهه لا يجعله اهلا للرواية فلا الشهادة كسائر الكفار من اهل الكتاب وغيرهم **قوله**
ولا فالحجج على ان يقبل رواية قيل ان اقل مرتبة الحق فلا يكون منهم شرط قبول
الرواية والجواب ان الحق من حيث الاعتقاد لا يورث التهمة لانه لما وقع فيه التعبد في
الدين لا يري ان منهم من يعظم الدين حتى يجعله كراهة في نفسه عن الكذب ومن اخره عن
الكذب عن غير الرسول كان اشد حرجا عن الكذب عليه ثم كذا ذكره القائل **قوله** ان لم
يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون وجوب وضع الحديث
للتعجب والترتيب **قوله** ولو سلم كونه صيا الى العلم او لانه كان حرجيا للمروية وانه
كان حرجا في جميع شئ سنة ويجوز البلوغ في الامارة على ضرب من غير علمه
انته في غزوة بدر بعد تحويل القبلة بشري فيحمل ان يكون الضعيف **قوله** ويجوز ان
للمعوية اه قد يدفع هذا الجواب بغير دلالة الدلائل القطعية على صحة خبر الواحد على الظاهر
بل على حجية من يحمل ان يكون حجة ذلك ان يكون حجة في الشك او لا يفيد العلم
قوله وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الالتزام قبل قول الصالحية من خوف
الترديد والتلبس جواب على ان لا من حقوق الله فله يكف فيه بواحد فصان مثل
حقوق العباد لا غير ان لا يس فيه معنى الالتزام فلم تستطع الشروط المذكورة فيه كما فهم من
كلام الشافعي لانه يلزم فيه حرمة الصوم وجب الاقطاع والزام فوق هذا وان
يقال الام في الحقوق للمهرود والعهد وحقوق العباد والنفذ راجع اليه لا الحقوق
معنى الالتزام وان كان المتبادر ذلك **قوله** اذا لا يخفى ان استقامهم بالصوم كتر في هذا
بصدور المنع **قوله** كالودائع والامانات لانه الودعة هي الاحتفاظ قصد او
الامانة قد لا يكون كذلك كما جبت الربح فالقت ثوب انسان في حجر غيره يكون الثوب
امانة عند الكافر ويكون ودعة **قوله** لكن لا يخفى انه يحصل به قصوره لانه شرط
سائر الشروط ترجح جانب الالتزام في كونه لا يشبه الالتزام بوجوب شرط العبد والعدالة
معها شبه عدم الالتزام بوجوب سقوطها معا فتوفر الشبهة حفظها بوجوب احدها
الشرط واسقاط الاخر على السوية واما اذا شرط سائر الشرط ايضا فيكون ترجح الجانب

الودعة من الودع بمعنى التمسك بها لانها يشبه
بتركها عند الامانة وهي احتفظ
بها الامانة

لجانب الالتزام لانه الذي يشترط الشرط وهذا التمسك به ما يقال ان الشرط الشرط
لا يرجح جانب الالتزام بل يقتضي ان العبد بدون الشرط لا يفيد الالتزام فلا يتم شبه الالتزام بوجوب
قوله فقولهم هو كراهة قيل ليس هو كراهة لانه لو كان كذلك لم يوجد حرجا
والا كراهة في رواية كالتسم لا في جواز العمل اذا غلب على السامع ان ملكه لا لانه
الامر كراهة عليه وكذا في جواز الرواية عند حرجه من ان يعرف بذلك على كونه في هذا دليل
تقريبه على الرواية واقرده المحجة والامانة كونه فصلا وفي خلافه جملته من اصحاب الشافعي
وغيرهم حيث لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستدلين بان لو كان عليه كراهة في كراهية
اقره بدينه اوسع فكذلك لا يثبت الاقرار واللعن للحدان يشهد عليه فكذلك هذا ورد
بانه العرف لم يجز في هذه الاعلان السكوت فتدبر في خلاف ما نحن فيه **قوله** اما في غيره
فلا ظاهره ليفيد في الحقيقة في الغرض ويحصل بالسوية بين الوجهين وهو رواية عن
ابن حنبل لا يوجب عدم علمه بالحجج والكوفة وما كذا في شيوخه علم المذنبه والحجج في شيوخه
من عدهم به حيث لم يرجع الى الجاهل في العلم الاول وهو المراد من كراهة عليه قوله علمه
الطالب اشادة عادة وضيعة واصح **قوله** واما الكراهة والرسالة اما الكراهة فيها
يكتب قبل التسمية فلا يبر فلا يبر الى فلان ثم يبر بالاسم ثم بالتسمية ثم بالمقصود ثم
اذ بالعل كذا في هذا وسميت ما فيه حرجا عن غير هذا الاسناد واما الرسالة فلان يقول الحرج
يلغى في فلان انه قد حدث في هذا الحديث فلان يبر فلا يبر وتذكر اسناده فاذ بلغه ذلك
هذا فادعى هذا الاسناد **قوله** ففي الجادة اعلم ان الاجادة النوع انه يجزئ تحقيق في حقيقة
كاجزئ كتاب البخاري مثلا او اجزئ فلا يبر جميع ما شمل عليه فترى في هذا النوع كذا
الحجزة عن المباداة حتى زعم بعضهم اختلاف في جوازه **قوله** اجادة معين في غير معين
كقوله الشيخ اجزئك مسوغا او مرفوعا في الحديث في هذا النوع اوقعه اكثر واكثر من
المفهوم والمحدثين على تجزئ الرواية بها ايضا واجاب العمل بما روي به **قوله** اجادة العموم
كقوله اجزئك المسلمين او لم ادره دخل في جوازه الخطيب مطلقا وجوزها القائل ابو الطيب
لجميع المسلمين الموجودين عند الاجادة **قوله** اجادة المقدم كقوله اجزئك لم يولد لفلان
جوزها الخطيب وابطلها القائل ابو الطيب وابى الصباغ وهو الصحيح واما اذا عطف
عطف على الموجود فقال اجزئك لفلان ولم يولد له واجزئك لفلان لم يولد له

بذكره وعلى وهو الظاهر من كلامه في الكلام من انه لم عمل بذكره بعد
روايتهم ان كان لم لا يفر على الخطاء **و** وكلامه الثاني في هذا الصنيع على هذا الثاني
و لا رواية بوجهه اهـ والجواب عنه انه يجوز ان يكون راويا متجاوزا فيكون مرسلا
وارسال الصحيح بقبول بالاجماع **و** وقد رواه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله
في صحيح مسلم وهو انه لم عمل في الصلاة في ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل فقال
لما لم يأت في الصلاة فقال يا رسول الله قد كنت عنيتم وخرج غضبا فخرج
وداه حتى انتهى الى الناس فقال صدق هذا فقالوا نعم فجلس في مجلسهم ثم سجد سجدة
ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام مشكلا
اذ لو صح التمسك لوجب له عدم بطلانها بالخطأ والكثرة والخلل في بطلانها سواء
كانت سهوا او عمدا **و** ومجزة متأخرة الظان المراد بالجملة التي لا بد منها وهذا
القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور في الصلاة كما يتبادر في المساق
الاهم الا انه يرد بالجملة التي هي على ما هي عليه فيكون المراد ايضا تأخير
السلام ويؤيد به الامام النووي ذكره في التمهيد انه سلم هو ابو هريرة عام خبر
سند صحيح من الجماعة **و** ولان الحمل على نيابة او جرح في حديثه لا ينافي الحكمي سماعه
عن غيره وزعم انه في الاحتياط سواء ويمكن ان يجاب بانه كان اهل جاز من
حمل النزاع وعلى المختار ومرة دال على الاحتياط الذي ليس في النزاع بغيره بالرواية وانه
عدل **و** وفيه نظر قال الفاضل الشريفي رحمه الله في اصل الخبر انما يقع في قوله بعد
ثبوت ولم يثبت بعد **و** وظاهر كلامه الصواب انما قال ظاهر الاحتياط ان الحمل لا يخالف في
قوله واما ما بان انكرها على عدم التصديق وهو محقق في عدم التوقف قال الفاضل
الشريفي عن ابن عباس في حديثه قال لا يترك ذلك فيما لا يخلو من العمل لا يخالف في
حديثه يمكن ان يكون مقبولا او قد يجاب عن الاعتراض بان عدم التوقف قد يكون سببا
لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر كلامه لا يشترط في
عدم التذكر سببا للتوقف بل عدم القبول **و** وقد يستدل على كون ما ذكره من جرح
قال الفاضل الشريفي هذا الاستدلال من غير ما ذكره عن راوي هذا الحديث وليس كذلك
بل الراوي هو عملا لا انه يدعي حضوره في جرحه عليه وهو نكرة وقول المصنف لو لم

لم يحكم حضوره على ان يكون راويا ولا مرسلا ولا ينافي في ذلك فاسد وقد
يختلف في الجواب بانه اذا ما جرحها الموصوفين بقرينة ذكر الاحتياط وهو محتمل لكنه
انهم للمبالغة باهمام النبوة بين وبين غيره كما جرحها غيره في قوله والاحتياط
ان كلامه عن جرحه عن اراء الاحتمال السابق في كل منهما **والله اعلم** بما في الاول في استدلاله
دفع تحت الامام الكوردي بان عماد المروزي عن عمر بن الخطاب في حديثه **قد روي** وهذا
فرع من خلافه ويؤيد به فقال ابو يعقوب في السلسلة المذكورة لا تقبل هذا الخبر البينة
هنا ينفذ قضاءه وقال محمد بن يعقوب ما ينفذ قضاءه وهذا العمل انما يكون في مسائل
على جرحه كما عنه في الجامع الصغير في قبل شهادة من عليه غيب حتى لم يذكر في صحيح ذلك محمد
وهو **واجب** بانه سببا كافي غير نفي في الجرح حين سمع قائله يقول هل من سئل
في جرحه فاشهد او سئل في غير الجرح في الجرح والجمال لا يجيب النفي ولكن فعل ذلك لصلح
يروى ان قال ما ينبغي يا امير المؤمنين فقال ربه لا ينبغي انما الذي في حديثه لم يظهر
الجملة من ذلك **و** وفيه بحث في قوله للحلف قال الفاضل الشريفي في نظر الجرح ان يفسر
اجتهاده ثانيا لكونه مسئلة اجتهاديا ولا يجوز ان يحلف مثل عمر في الادوية عليه السلام
واجب بان الجرح اذا جرح بحكم بواسطة امر محقق عليه العمل بوجوبه فيجوز ان يحلف
بالنظر في جرحه فلا ينفذ عنه لاحتمال المأثري لانه المحتمل اذا وقع جرح من الاول لم ينفذ
ويكفر عن نيته كما ورد في الحديث بامره عن النبي صلى الله عليه وآله في رواية لم تحرم ما
احل الله لكم حتى قال عمر بن الخطاب وقد فرغتم من تحل ايماكم فاذ اصدد عن مثل النبي عليه السلام
كيف يصح جرحه بغير ضرورة وعمل غيره وقد يجاب عن البحث بان الحدود ليس فيها
للراي مراع على ما ذكره في فصل من الجرح حيث قال بان الحدود يجب حقه بل الجنايات
ولا تدخل المراجعة في ايات ذلك **و** والانتصاف اهـ قيل لا شك في تمام هذه
الجملة كقوله وقع هذه الحادثة وهي الرضا الكثر من وقوع تلك الحادثة وهي المراجعة في الصلوة
كيف وحالة الصلوة ينافيها فلو كان تعريض العام لبعض الحد التكرار بغير السبب بخلاف
الحادثة الاولى لانها مظنة لعدم التكرار فلا جرح في ذلك جرحا في بعض الصلوات
و في قوله قيل الصلوة هي وهي المكان الطاهر وفي التمسك في البرزخ والنهاية
في دية وهي البرزخ وشرع بان يفي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله واجب بانه في كلام الراوي

ادفع الثاني فيكون المعنى لكن لم سماعي وهو ايضا كما ترى في الجواب اختيار الثاني
ورفع في نفس الامر لا ينافي ثبوت على تقدير كونه حيا فالمعنى لكن سماعي كونه حيا
فالمستبعد من الاستماع **باب البيان** افتداء بالسلف الاقرب يقال
العام والخاص ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب كما كان متواترا محفوظا حتى
تكرر البياح به وذكر عقيب قلنا البيان فلما كان شاملا للقول والفعل كانت
المناسبة في حق الكتاب والسنة الشاملة للقول والفعل **باب** على فعل الميم وهو
التي هي في الاطراف من بيان اي ظهر وهذا الاطلاق هو الشايع الغالب كما قال الله
على البيان اي ظهر ما في الضمير بالظن المعرج عنه وقال الله تعالى ان علينا بيان
قال نعم ان من البيان لسحرا فلهذا اختاره الصوفاء السائر احيانا **باب** ومحل
ورد هذا ولم يكن بقوله وعلى متعلق بالبيان اي ايراد الى خصوصية علاقة المحاذ
وعلى محذوف **باب** وقيل العلم من الديلل امره عليه اي البيان ببيان علم السامع فافقرا
ولم يعلم فانه من ادلوا كان عالما لم يكن النبي من بين الكل وقد قيل النبي للكل
ما نزل اليهم **باب** وحصر في بيان الضرورة اضافة البيانية الى الضرورة من قبل اضافة
النبي الى سبب اضافة الى غيرهما من قبل اضافة الجسد الى غيرهما كعلم النبي ببيان
هو تقرير مثلا **باب** وسبغ اي براه في فصول البديع من البيان محل حوصوف
بالاجمال والاشتمال اي بالاختصار والجهل محققا كما في البيان الثاني او مقدر كما في
البيان الاول في ما سطر سبق كلامه في متعلق **باب** في الجمل اي شئ من **باب** الغاية ايضا
بيان الحكم في قوله مع اتقوا الصيام الى الليل وقرئت في يوم كماله في
قوله في المراتي **باب** بقوله من اجزاء او غير في تحت الامر من انه لا يجوز ان يكون الاجزاء
مختصا ابتداء لان المختص الاول يجب ان يكون مقارنا للعام في الزمان والاجزاء
لا يكون الا بعد الرسول **باب** كان في غير الزمن في قوله في السابق يدل على انه في الصوم
الزمن في قوله في قوله في نطاق الصوم والحاجة الى البيان حاصل وكذا في ذلك
الصفة في الزمن اذ في غير ذلك في هذا لان الحاجة لم يدخل الاجل الصنع بل
الحاجة الى البيان حصل بما قبل قوله في الخبر ولذلك قيل لصاحب الصنع ان يعرف كونه
فان العرائس دالة على ان المراد بين الخط الاول والخط الثاني من الخطين

يتعلق خبره الاكل للصيام بالنهار وابتداء الافطار بالليل وليس الخطا يتعلق بالليل
فالبيان حاصل والصنع من قوله اتقوا الصيام وعناية البداية وليس المراد بقوله كان احدا
كل من احتج به بالمراد الخاص والخبر عن التبرع مما فيه من النسبة الى البداية **باب** يعلم
من احداث المذلات هذا ظاهر في الشك وساق المحل فلا ادلائهم من المعنى قبل البيان
اصلا فان المحل ما لا يدرك معناه عقلا بل نقل الله الامم الا ان يقال ان المحل يعلم من قبل
البيان ان المعنى من العلة وان لم يدرك خصوصه وهذا القول يكفي في الحق **باب** فلا يراد
غيره دفع العموم المشترك قبل ايراد ما في غير بيان التغير لان التبرع فيه ما لا يشي بان التبرع
حقير وعليه ان اذ لم ير غير بيان التغير فكيف جعل استدلال الصانع على صحة التبرع في
التقرير والتفسير معا والحق ان البيان المذكور لا يراد به ما قبل بيان التقرير لانه مذكور على
يقضي انه لا بد من غيره الواجب انما يتصور ذلك فيما لا يملك العمل به بدونه البيان وهو
بيان المحل والمشارك واما بيان التقرير فليس يلزم لانكار العمل بظاهر ما يقتضيه الكلام
فيجوز تأخير بيان التقرير مستفاد من دلالة النص على هذا قبل الحاجة الى هذا لان الكلام
هنا على جواز تأخير بيان التفسير لا على عدم جواز تأخير بيان التفسير فانه ثابت بدليل
اخر على ان الاشتمال **باب** قد خصص منه بالاجماع كانه اراد اجماع من بعد ان يبين
والا فلا اجماع بدونه رآه وهو جواز ترجيح **باب** فكل ما لو استدلل بالاجماع
على وجوب الكفارة ودفع نحو الطلاق والعلق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا
يحييه كان او لا لان الاجماع دليل قطعي في الاصول بخلاف خبر الواحد **باب** لا على انه
لوجاهه اذ يراد عليه انج كما يجوز ان يقول من ترجح استدل به بحمل ان لا يقول ذلك على
التقدير لا خبر يجب الكفارة فلا بد من وجوبها مطلقا على تقدير جواز تأخير بيان التفسير
ويمكن ان يجري كلام الصانع ظاهره بان يقال وجب التمسك بالكفارة لا يجب الاجتناب
الاذنه في هذه الصورة مع ما فيه من نقض العهد للجل ان الضرورة هو كونه غير
المحلف على غير اتمه بل ان يكون المحلف على غير مشروع مع ان الدين اهل الحلف وهو
الكفارة وفي البر التمسك فعل ما ليس مشروع والحلف له ولو كان الاشتمال مقصودا لكان
لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذنه في الحث لم يحصل الاجتناب عما ليس مشروع بقوله استأ
انه فلم يجب كفارة اصلا فاعلم **باب** بصفة خبريها البصغ من الثلاثة الى السعة ولا

يقال الواحد والاثني بضع في معنى بضع عشر يوما ثلثة عشر يوما الى تسعة عشر يوما
 فعلى هذا يحمل قول ابن سينا كثره في كلامه السابق وهو محتمل لشك الجمهور على عدم
 جواز تأخير بيان التغير وعدم صحة التكرار في قوله تعالى على جوارحه والى وجه كلام
 ابن سينا وان تأخير بيان انما هذا يستقيم لو لم يكن هذا المعنى مقصودا على ما ذهب
 اليه البعض ليس يستقيم ان لا يصح لزوم بطلان التغير على التكرار لانه لا يكون دفعا
 لمطالبة التكرار ان يدعى الاستثنائية ولا يحلف بعدم التغير في الاستثنائية في اليمين المتأخر
 ايضا في معنى هو الشرط دون بعض مثل قوله تعالى فكل من دخل الارض فليس للجحيم
 اذ لا يصير المحقق يمين **و** بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يقع بعد النسخ
 ظنيا لاحتمال اخرج بعض الآخر بالتعليل **و** وقد ثبت ان في فصول قهر العام **و**
 انما هي الاستثناء والاستقلال فهنا وفيه لا بد من غير ذلك واول الكلام يتوقف على
 آخره فيما فيه غير المستثنى وما ورد في الصف والشرط والغاية لم يدخل تحت العموم فلا
 تخصيص لا محالة فلا يكون تخصيص حقيقة الكلام مستقل معاد حيث تم الكلام فيثبت
 العموم ثم يخص ولم يكن ما سيجل المقارنة حكما اذ لا يمكن العمل بالاول ويكون الكلام استثناء
 انتهاء لبيان حكمه فيكون نسخا فاعمل **و** في غاية التدبر في ذلك ما هو خلاف العمل
 فليس في ذكر هذا الكلام ههنا كثر فانه على المحمول المتأخر محمول على المقارنة وذلك
 كثر **و** في خبر الواحد والعين والمقارنة فيهما اللهم الا ان يخص خبر المقارنة
 بالخصيص الاول ويجعل قوله محمول على تخصيص خبر قبل المشكله قال في فصول البواع
 ليس الخلاف في جواز قهر العلم على بعض مساو ولا يستقل متراخي بل في ان تخصيصه فيكون
 في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعا بناء على ان دليل النسخ لا يحمل التعليل فليس شرط
 المقارنة كاستقلال خبر واصطلاح كاطراف بل يفيد الظن والجرى على هذا
 مستمر **و** والجواب منع اه لا يخفى ان مجرد منع ذلك بدونه التعرض للقياسات التي ذكره
 في اثباتها ليس بوجه فالاولى ان يقال انهم امره بدين جبره معينة بل المكرة اريد
 بها واحد غير معين ووجه التفسير ليس الا في البقرة الواحدة الغير المعينة وكونه الاستثناء
 حاصل لا بد من المعينة لانه لا يمكن في غير المعينة الا ان الواجب هو المعينة حتى لو كان المدعى
 غيرها لم يحصل الاستثناء **و** على ما هو ظاهر اللفظ ولهذا قال ابن سينا عرض على

هذا هو الوجه في الاستثناء
 وهو ان يكون الخبر
 عاما لا يخصص
 بغيره

على الاستدلال بقوله على ما ذكرناه استدلال على تغيير الكتاب بخبر الواحد واجب على
 الاستدلال به حيث ان غير سلفا المفسرين لا نبحث ان خبر واحد وليس لم معاد هذا
 لظاهر الكتاب حتى يكون تغييره لان ظاهره الاطلاق في كلامه انما هو في هذا الجواب
و وقد دللنا على صحة ما كادوا يفعلون حيث دل على تقادهم وتبطلهم في الاستدلال
 مع ان الواجب المنافع اليه ولو كان للمعبر به بقره معينة لم يكن منهم تناقض في الاستدلال
 قبل الياس اعرض عليه بان فالفصحة في قوله تعالى في ذلك حيث ثبت بانهم ساروا
 الى الذبح ولم يتوقف استئذانهم لانه قد عرفت ان التميز التام لم يثبت في وجه الجمع انهم ساروا الى
 استئذانهم لانه قد عرفت ان التميز التام لم يثبت في وجه الجمع انهم ساروا الى
 لكنهم رجوا اجاب الله وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال فاختلف الجوابان
 كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان المقادير قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن
 فاعل ذبحوها فيجب مقارنة متفوتة بتفوتها العام فلا يصح القول باختلاف وقتها
 اللهم الا ان يقال الاصل انهم لم يذبحوا في وقت واحد بل في وقت واحد لاطلاق وان كان
 الحال ما مضى **و** ثم خص ابن سينا فان قيل لو لم يكن الاهل متساويين لما قاله
 نوح ام ابنه من اهلي قلنا انما قال ذلك بناء على العلم الشرعي وحسب حذبه انما
 دأى الطوفان عيسى ان يكون نارا ما على فعله ويؤمن بآياته عند ذلك **و** لانه
 لغير العقلاء اه اعرض عليه بان على تقدير ان يكون الجواب في هذا فلم يجبه النبي عن ذلك
 وعلى تقدير ان عدم اجابه على ما روي انه عدم قاله ما اجبه على ما روي انه عدم فلم يجبه
 الحسن بل ذكر انه عدم قاله بل عذبوا الشياطين التي امرهم بذلك وما يوجب وقوعه جوابا
 عن سؤال ابن الزبير في اجاب بانه النبي عدم اجاب الجوابين لكن جميعا مقتدا به
 فلذا ذكر المصاحف يعرف ذلك عند توجيه الجواب للنسب في الكتاب اليه نعم وهو انه
 العبارة بمعصية انما يكون بايتان ما امر به فعبادة الكفار بغيره ويعسى ولا لا
 والاصنام وغير ذلك لم يكن عبادة لهم بل للشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل
 فما وجد اطلاق ما على الشياطين اجاب بانه الاجراء المجري لاجاد انفسها وفي قوله
 امرتهم بهاد واهل امرهم استأذنه الى هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب ايضا الى انها
 ليست لازمة المقول **و** نعمت قبل التفتت طلب ذلك غير **و** ولا يخفى ان ظهور

الصريح جعل الغلب قسما للمجاد **و** لا تترك في الاستدراك مجموع الاشارة فيه بخلاف هذا
 من ان لا يسمي من مذهب الشافعي في قوله على عشرة التائفة ان العشرة مجازية السبعة
 والتائفة قرينة على النكر اللهم الا ان يكون هذا مذهب من شافعي لا اصحابه وقد
 يقال ما ذهب اليه الشافعي من ان العام لا يقطع بل يحتمل ان يراد ببعض مستلزم ان
 يكون كل ما استند في التخصيص بيان اخصر ما عندهم فكيف ينسب خلاف هذا الى الحقيقة
 وهم على ان العام لا يقطع فيما استأول بل يحتمل الكل والبعض فليست **و** المراد
 صريح الاستدراك وايضا النزاع فيها انما واقعة في الكتاب والسنة فهل يحمل على المنقطع
 بلا قرينة صادقة ام لا واما النزاع في لفظ الاستدراك فلا يتعلق به من هو مويد **و**
 فحقيقة اصطلاحية في القيسين بلا نزاع في قوله بلا نزاع مخالفا لما ذكره في بعض
 حواشي شرح المحرر حيث قال ثم ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين في الخلاف
 في صريح الاستدراك لا لفظ القيسين انما هو ما جاز يجب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو
 وما ذكر من ان علماء الاعصار لا يحملونه على المنقطع الا عند نقول الفصل الى آخر
 كلامه صريح في ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا
 في المنقطع بانه ثبت عندنا القيس صرفة وانما يتحقق ذلك في الفصل صريح في
 ان الخلاف في لفظ الاستدراك وانما يجزى به القول بعدم النزاع في كونه لفظ الاستدراك
 حقيقة اصطلاحية في القيسين لا يخالف ما شرع به الكلام هناك من كونه مجازا
 في المنقطع لغة ولا نزاع في ذلك فليست **و** وانما يجزى به قوله هذا وانما دفع
 تقرير الصلة ان لا يحمل بالاولى او لولية استعمال الحقيقة يصلح للعدول عن المجاز
 وكان استشر هذا السؤال فمضى في قوله على انه لا يدخل في هذا ايضا تحت آخر
 للمعان يقول بعد التسليم ان الدخول والخروج مطلقا مما ذكر لا شك ان اد كتاب مجاز
 على ما في تعريفنا وفيه من كتاب مجازي على ما في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج
 من حيز حقيقيين عرفيين فيكون الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه **و** انها
 قدر للعلوم لا ينعى انظر في المثل في كاهو في التخصيص **و** في المذهب الاول
 هو ان العشرة مجازية عن السبعة والتائفة قرينة **و** الثاني ان المراد بعشرة اه قال
 القاعان بعد نقل كلام المصنف من مذهب الشافعي هو الاول قلت لا شك ان المذهب

الثاني ان يكون مذهب الشافعي للمعارضة فيبين المستفي والمستفي من المجازا
 ونفيا بكلامين مستقلين وليس في لسان الاخراج اذا كان مقدما على الاستناد
 كان قيد المحكوم عليهم لا يحكم الاخر وكان قال له على العشرة يخرج منها التائفة وذلك
 في غاية الاضوح وسيخرج الشارح ايضا بان لا يتحقق على المذهبين الاخيرين حكما
و مسئلة اخلافاهم اه قال الفاضل الشريف من ان الخلاف في هوان وضع اللفظ
 للاهور الذمينة ام لا امور الخارجية فذهب الشافعي الى الثاني وعلمنا ان الاول
 ولما لم يصور واسطة بين الفقه والاشياء في الامور الخارجية لزم القول بان
 الاستدراك من الفقه اشياء وبالعكس فعندنا لما كان بين الامور الذمينة والخارجية
 واسطة بين الضرورة لزم القول الاول **و** الشافعي بطريق المعارضة قال في
 الميزان الصحيح ان الخلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة
 لان خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستدراك استخراج بعض ما يتكلم به وقالوا
 ايضا الاستدراك تحكم بالبيان بعد الشارح والمعارضة يكون بين الحكمين المتضادين
 مع بقا الكلام وهو غير استخراج بعض الكلام والكلام **و** فاجابوا بان الكلام اه
 هذا المحقق ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستدراك اذا جعل معارضا بقي الكلام
 في صدر الكلام لا يبيح من الحكم الا بعضه بالاستدراك وذلك البعض لا يصلح حكما لكل الكلام
 بصدر الكلام لانه دلالة على عام حسمه بالوضع لا على بعضه بل لا يحتمل على غير
 حسمه اصلا في بعض الواضع كاسماء العدد وان اسم اللفظ مثلا لا يقع على غيره
 بطريق الحقيقة ولا يحتمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على جملة ولو جعل
 حكما بالبيان بقيت صورة الحكم في المستفي غير موجب حكما وهو جازي غير لازم
 فاد فكان القول باو **و** وكلامه لو سلم ان السبعة يصلح معنى للفظ
 العشرة مجازا ثم وجه التسليم ان النصوص انما يثبت في احوال الخصوص المجاز كما سيأتي
و فاستدل المصنف بهذا الجواب اه اعرف في قوله القاعان بان قوله على ان الثاني
 من بقى الفا يصلح اسما للمادة وبما سبطل المذهب الثاني كما سبطل المذهب الاول فليس
 جوارهم دليل على دليل على ان مرادهم بالمعنى بطريق المعارضة هو المذهب الاول وليس
 بشيء لان المراد باللفظ في المذهب حقيقة غائية ان الاستدراك لا يبعد اخرج

المات منها **و** غير معقوله لقائل ان يقول ليس المراد ان يكون مسكوتا عنه انما حصل
 التكلم به في المستثنى حتى لا يكون معقولا بل المراد ان لا يتكلم في المستثنى بحكم محال على الحكم
 لا لفظا ولا تقديرا **و** على ان الاستثناء من النفي اثبات وهو ما بحثت فيه لا ينبغي ان لا
 يتنبه عليه وهو ان النفي اذا قلنا ما لا على عشرة الاثني بالنصب لم يكن
 مقرا بشيء لان النفي على عشرة مستثنى منها السبعة اى ما لا على واحد واذا قلت
 الاثني بالرفع على البدل لم يكن مستثنا لان النفي على ما لا على الاثني قال الفاضل الرضوي
 وفي الفرق المذكور نظرا لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما
 اتفاقا في نحو ما جازى القوم الا زيد او زيد وان بنوا ذلك على مذهبه على
 وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا لتكاتب نحو لا صلوة الا بفتح الكسبة
 فانه لا يلزم ان يشتد مع الفتح بل هو اختلاصا من زعمها كان علمه ان لا يفرقوا
 بين البدل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما استثناء على الجملة والاول اذ يردى عما
 قالوا انتهى كلامه ويكفي ان يرفع بما ذكره بعض الفقهاء من انه الاصل في الكلام الاثبات
 والنفي طار عليه فاذا قلت الاثني بالنصب كان الاستثناء راجعا الى اثبات كان كذا
 قلت على عشرة الاثني ويصير حاصله انك لا تترك واحد اذا دخل النفي كان النفي
 ليس له على واحد فلا يلزم كشيء كالحجوب ولما اذا قلت الاثني بالرفع فلا يكون
 انه يكون الاستثناء راجعا الى اثبات والنفي داخل في الكلام بعده فحينئذ على
 الاصل ان النفي يكون المعنى كما قالوا ليس على الاثني والاستثناء من النفي اثبات فيصح
 ما قالوا **و** ولا شك انما ذكره هذا فيما اقال بعضهم من انه هذه الكلمة انما يفيد
 التوحيد باعتبار انها تنفي الوهية غير انه سبحانه وتعالى بآيات الوهية في حق غيره
 لانه الكفار يعترفون به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
و لكن لا يخفى انه اجب عن بناء جعل التكلم بالقرعة من كلاما يتكلم به اذ لو افادت
 معناها انهم لا يخرجون للمعارضة وحيث لم يقدروا ان يتكلم به ولو غيرهم من كلاما
 لزم اعتبار كلاما في الذهب الثاني فخرى الا اني حيث يقال بل الله تعالى كلاما معناه انهم
 اخرجوا التثنية عنها قبل الحكم وحيث سلم هذا عدم اعتبار كلاما بل لم يسلم هو من باب التثنية
 الاولى **و** اما قوله قال الفاضل الشافعي هذا منقول من قوله تعالى بل الله تعالى كلاما المستثنى

منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة كيف سلم رجوع الاستثناء الى ما يستأوله
 اللفظ يجب استعماله في فصل الكلام واما قوله للقطع اه فانه اشارة الى قوله في اذانهم
 لما دل ان المراد بالاصابع هو الاثني من غير ان يكون معنى قوله لا اصولها لغو الا شرط
 الاستثناء المتصل ان يكون بحث لولاه لفهم دخول ما بعده فيما قبله واما قوله جعلوا
 الاصابع في الماء الا اصولها كان صحيحا او قاعا على ما هو من الاستثناء وكذا الواخر
 في اذانهم انتهى **و** غير ان ابن الحاجب يان قال استثنى الجارية الا النصف ولم
 يقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب وقد يقال لافريق بين الا النصف والا نصفها
 بحسب المعنى لان الالف واللام عوض عن الضمير في قوله لا على ما يدل عليه وتحقيق الكلام
 بحيث يندفع تحت الشايع وان كان الضمير وغيره ما ذكره جدي في فصول البدائع
 حيث قال في تقرير جواب عن ابن الحاجب الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمراد
 قبلها هو الكل لا حيث اعادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتام القرينة لا قبلها
 فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية المعتدة لا المطلقة كما استثنى جارية
 نصفها للغير فلما لم يتم التقييد بقيام القرينة يكون الملاحظ للمعنى الوضعية فلا يلزم
 الضمير الى كل الجارية ويحقق ان الاستثناء اخرج بعض من كل كما وجب عليه وان القرنة
 نفى في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والخروج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في
 اذانهم الا اصولها لان الاستثناء راجع الضمير بعد تمام القرينة **و** باعتبار اطلاق
 اسم الكل على البعض شايع والمتميز في الاعلام استعاره لا مطلق المجاز على ان العلم علوم
 لا يبرأ معدوده ولا ينفرد عشرة في اخذت عشرة من العدد مجازا في عشرة ضعف خمسة
 فانه قلت وقد تفرقت في المعقولات العدد انما يتركب من الوحدات لانه العدد المتكتمها
 فالسبعة مثلا ليس جزء من عشرة بل جزء من عشرة وحده قلت ذلك بدقيق فليس في
 عشرة اهل اللغة والعرف بل يسوق الاحكام على الظن **و** لا يخفى عليك انه في بحث لاه
 ما ذكره جواب عن الحق الا اني بطريق المعارضة فكونه وليلا مستقلا على نفي المذهب الاول
 لا يوجب التكلف في ذلك ولا بعد منه كما ان الحكم كذلك في كل معارضة **و** وعدا لما عني
 هذا اي لم يتكلم في اثبات مجازة قوله اهل اللغة بالوجه الاول بل يتكلم بالوجهين **و** الاخر
و وكلمة فيجوز وجه التسليم من النقطة مثل غير الكلام وصاحب الكشف والمفاتيح والبرق

مردود الحق الاجماع وقال في الباب اجمع اهل العربية على ان الاستثناء المنقول اخرج
بعض الكل **و** اما يصح على الذهب الاول انه اعترض عليه بان ابطال المحكي يتوقف
على المدعي فيه في عصادرة على المطلوب وجبانه في الحقيقة رد دليل الخصم على
عصادرة على مطلوبه **و** والاشكال الثابتة فائدة هذا الكلام دفع توهم ان احوال
شوة بدلالة اللغة اذ لا ينافي تفرج ثانيا بشوة اشارة فلا مرد ما قيل ان غير محكي
اليه بعد ان نقل ان كونه نقيضا او اثباتا بدلالة اللغة **و** وفي نظره اوجب عليه ما مر
المصادق لا يصح حقيقة الا على الذهب الاول وما نقله ابن الحبيب وغيره من ان قوله
به محكي لا ينافي عدم دخول المستثنى تحت حكم المصداق فلم يكن من اللغة ولا من الاثبات
الاجزاء والمطلوب لا يتصور كونه الاستثناء عن اللغة او عن الاثبات على ما قاله بل هو
امانة مستقل واثبات مستقل بمعنى ان ليس نقيضا للثبوت ولا اثباتا للنفى التام اذ كانت
خبر بان هذا على تقدير صحة غايمة اذ لم يكن من طبع النظر قوله وما على الذي ذهب اليه
فلا حكم على المستثنى اتصالا باللفظ ولا بالاثبات ولما اذا جعل المصداق ذلك فلا مانع
لجواب المذكور عما يدفع النظر اذ اثبت اتصال الحكم على المستثنى باحدهما على الوجهين الاخرين
وبطلان كيف وقد اعترف بحق النفي المستقل والاثبات المستقل ثم اورد كلامه في
خير النظر واذا اشعر بان منشاء النظر كونه الاستثناء من النفي بيان او بالعكس ان كان قوله
وما على الذي ذهب اليه صريح في نفي ان يجعل من في قوله من النفي بمعنى عند كما قال ابو
عبيد في قوله تعالى فنفى عنهم اموالهم والا فلا مرد من الله شيئا فليست **و** وهذا
بط وناو ولا صاحب المناج بالبالغة وهو لا يجعل حصول الظاهر من حصول جميع
الشروط والادكان لا يلتفت اليه في التركيب لصلوة الاباليت او استقبالة القبلة
او غيرها وادعاء المبالغة في جميع ذلك مما لا يصح **و** وهذا غاية الفساد ايجاب
عنه في حصول البدل بان النكحة الموصوفة في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا
قصدها النوع بمحكي ما جالس الى رجلا عالما حيث يشمل المجاسة كل رجل عالما فلا
يحتج بالماله الى فرد واحد فصاعدا من خلاف كثر من رجلا عالما اذ لا ينفى وما
كتبه الا بالعلم اذ لا نكحة **و** مما قد جرح باللفظ ان المراد قد مره في اطرده والا فلا وجه
للتراجع في العموم في مثل قوله ولا يجد من غير من مترك وعدم تسليم كونه الوصف علة

علة تامة في شيء من الصور مدفوع بما ذكر في الآية فانه لا يمان علة تامة بخبرية العهد
المؤمن من الشرك من غير احتياج الى شيء آخر ولما عدم التراجع في صورة اليقين فقد يقال
ببني الايمان على العرف وكلامنا في اللغة على ان لقائل ان يقول لا نسلم عموم العموم في المسئلة
المذكورة ولو على سبيل البدل اذ يصح الاستثناء بان يقال لا كونه رجلا عالما الا فلا مرد
سلم فالخلف مانع لا يقدح في الاصل المحكي ثم ان قوله على ان القائلين اه لم ينفى لان
دليلهم يدعي على ان العموم الثابت بعموم الاستغراق غير ان العموم ان كان عموم الجواز فلا
استغراق الجواز وان كان عموم الوجوب فلا استغراق استغراق الوجوب وقد مر في بحث
العام مما يفيد بصره في المقام فليرجع اليه **و** فان قلت ففيه تعلق الاستثناء بما كانت
الشيء ما ذكره لا يجوز ان يحمل على ظاهره ولا يلزم استثناء الكل من الكل وهو بطل **و**
حاصل ما عارضه ليس معنى تعلق الاستثناء بكل واحد وكل واحد من افراد الصلوة القائل
للظهور مستثنى عن الحكم السابق انما هو عدم الجواز حتى يلزم المحذور المذكور **و** من جهة الحكم
في بحث اذ لو كان الحكم الثابت على الحالة المستثناة بعينه هو النفي في صدد الكلام على ما
حرره لا يرد عليه الا عارض بقوله نعم لقائل ان يقول له لانه الحكم النفي او التكليف بكيفية
العموم اللهم الا ان يعبر الكيفية في التعيين فتأمل **و** نعم لقائل ان يقول له اوجب عليه
ايضا بان الاستثناء يثبت نفيت الحكم لا يقتضي القضي ويقتضي الحكم بان يكون النفي اثباتا
والاثبات نفيما حاصل ولم يقل احدا بان يحمل الحكم جزئيا ويؤثر في تغير الكيفية الا اذا
كان استثناء البعض من الكل وهو ما ليس كذلك لانه متعلق بالكل **و** وفي نظره
قيل النظر غير وارد على المصداق لم يرد بما ذكره نقضا على قاعدة ثم لم يرد ما
ذكره معارضة لما قالوا من ان الفساد امانته من مذهبكم في عموم النكحة حيث قال
مذهبكم في علة المستثنى وفي الا المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وان كانت خبر
بانه حاصل النظر ان زعم جواز كل صلوة بظهوره على القاعدة المذكورة مسلم ولو لم يبعد
الادلة القطعية ولا يندفع هذا بما ذكر **و** لا ريب في نفي جواز ان قوله الاستثناء
من النفي اثباتا وبالعكس ايضا طريقا وليس في غير ذلك لانه لا ينافي ما في من دفع هذه
فتأمل **و** اذ لا دلالة له قال الفاضل الشريف هذا كما مر لكونه الاستثناء ظاهرا
في الاتصال كيفه الاستثناء المنقطع مجاز وقوله بغيره يندفع ظهور ما يصح استثناءه

لا يقتضي الانقطاع لان المفعول متصل مع عدم ظهور ما يصلح استناده انتهى وبطلان
الاحتمال السابق لدلالة الدلائل الاحتمال الناشئة عن دليل كما سبق في اول الكتاب
في بحث تخصيص العام وهذا ليس كذلك **و** الاخطا معقول لا قبل هذا بعينه
القول ما ينفع لاجل الخطا كالضرب للتأديب لان الخطا لا يصلح عرضا بل هو خلاف
الواقع من غير قصد له وانت خبير بان المفعول لا قد لا يكون عرضا متاخرا بل سببا
متقدما كما في تعدد خبايا الحرب **و** وتقرير مطلق في بحث وهو ان دلالة
الاستثناء على محاذ حكم المصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بغيره ان ليس في حكم
المصدر حكم لا يقتضي حكما بخلافه من الاستثناء او النفي لا بالعبارة ولا بالاشارة
فانه الاخفى لا يلزم الاصح فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في حكم التوحيد وهو انه
كما ذكره الا انه لا يفيد الحكم بالقيض اذ ينبغي الخروج عن الحكم السابق **و** فانه قيل
لزم وجوده انه قد يجاب عن الاعتراض الاول بان يجعله مدلول للفظ ولما نحن
فجعله ثانيا بطريق الاشارة لانه على انه مدلول للفظ بل لانه اخرج من حكم المصدر حيث
ثبت ان حكمه يخالف حكم المصدر وهذا ليس مدلول للفظ بل هو معنى حاصل مما
ذكره وهو ليس بلفظ وهو بان الثابت بالاشارة ثابت بنفسه الصيغة عندنا كما نقله
عن غيرنا لان ما اشارت من جواب عن الحق الثانية للذهب الاول ولا يخفى ان الثابت
باللفظ **و** يجب عن الاول قبل المدعى الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا
بالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراض بصيغة بعض بطل هذا الدعوى والكل وان خبير بان
دعوى المدعى بسبب على الجواب ما لم يبرهن عليها فمجرد ان يقال كلام المصدر
يقضي ان يطرده الدلالة بطريق الاشارة في كل مستثنى فلا يكون جوابا لما عارض
عليه على ان الحق ما ذكره مالم لان المذكور بالاشارة لانه المنطوق فلو كان حاصله كان
مطرده او يكون ان يقال في اصل الجواب اشارة كلية للتوحيد لا ثبات بالعرف الشرعي للقول
و لا استغناء في مثل الاصلوة لا يطرده كلامهم من النعم والافان استغناء م كما مر فلا يكون
هذا الجواب صحيحا **و** عملا بظاهر قوله ثم امرت به في بحث لانه هذا الحديث لما اتفق
ان يكون كل من يتولى لاله الا انه مؤمننا ويصح سلامه ولا على ان حصول الامانة للدهري
ليس بطريق الضرر ولا يغير مقتضى وجود الصانع بل لانه الاستثناء من النفي ثبات فلم يندفع

يتلوه السؤال **و** الدلالة على جز ومغناه فيه نظر لانه توهم ان على المذهب الاخر قصد جز
من هذا المجموع الدلالة على جز مغناه الاخرى وليس كذلك لان السبعة مثلا لم يرد على
جزها ينبغي من على عشرة الاثنية فلا يخفى ان يقول على معنى بل ان يقتصر على ما قبله لمحصل
القول فليتام **و** بل اردوا ان يوضحوا به هذا يظهر من عبارة المصدر التسامح حيث
قال ان وضع الواضع اللفظ الذي استثنى من الباقي فانه يشعر بان الموضوع اللفظ المستثنى
وليس كذلك **و** فزعم بما ذكره في الكشاف انه قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب ان على
انه لا تركيب في ثلثة اصلا سواء كان محكما او غير والتقدير خلاف الاصل في مصادر اللفظ
الابدي لولاديل في عبارة في تحريم المنع والنفي بمنزلة ان لا يتم الجواب عن المنع
بالاستدراك ونقل اللفظ وكذا الجواب عن النفي بما ذكر صاحب الكشاف اذ ليس كلامه ما نقله
على التقييد واستخراجه في العود وهو ظاهر الكلام اذ لم يلق بل محل على خلاف اللفظ
سعة **و** فاما ان يرد انه في بحث ان يختار ان المراد بالقرعة عشرة افراد وكذا لا يتعلق
الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التسامح ولا بعد اخرجها حتى يكون المذهب الثاني
يعين بل يتعلق بجميع مع عشرة الاثنية هو السبع يكونه واذا لم نقل **و** فانه قلنا هذا
التركيب حقيقة قال الفاضل الشريفي ظاهر هذا التردد بخلاف ما يقتضيه الكلام السابق
حيث خرم فيه بانه القرعة عشرة اطفال او قديما او الرديديني عن التردد في الكلام
ان يقال فاما ان يتعلق هذا التركيب بمغناه الحقيقة الذي هو القرعة المحررة عن ثلثة
ويستعمل في السبعة كالمجاز فاما ان يستعمل في مغناه الحقيقة لكونه لا يكون مقصودا
بل يكون وسيلة الى خصوصية السبع يفرق من نفس التركيب كانه الكليات في يكون السبعة
كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور **و** حذر الموت لما العود اذا
ضرب فنفق وبلغ مبلغا فالمراد بجزوه الحاصل والمقصود المحذور **و** اطلوا بما
المذهبيين كما الاول والاخر **و** انما يصح الاستثناء المفعول ومدار الفرق بين المفعول
وغیره ان العامل في المفعول مشغول بالمستثنى من على ان مناط الحكم ومقصود به بخلافه
غير المفعول فانه المحذور كالمذكور في عرف البلاغة **و** انه تأكيد لان النفي اذا توجه الى
الوصف السبع بثبوت علم بثبوت اجمالا لفاعل فاذا اجاز الاستثناء بعد علم صريح بثبوت
لفاعله الاول تأكيد بانسب في اعتقاد المخاطب بثبوت قبل الكلام **و** الا ان الكلام

في شوقه قبل الفرق بين العددي وغيره على ان قوله وخرقة عطفه تفسري للفرق
فالصالح يدع ذلك بل مدرك الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد اسم لعدد مخصوص
فلا يمكن جعل بعضه غاية لا يخرج الا غير العددي وان اراد به ان الفرق في انه اخرج
قبل الحكم ثم حكم على الباقي فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء اخرج وتكم بالبقية على
شاهد عليه واي عرفه عرفه على هذا وقد عرفت ما فيه في اشارة الى قوله فما
سبق وفيه نظر لان جمهور المعتزليين بل المذهب الثاني كابن الحاجب وغيره اه **قوله**
شرط الاستثناء قال القاضى الشريف مري على هذا اصل مسئلة وهو ان شرطه الجارية
واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس اوجبه الصيغة فقصدا بل
دخوله فيها بطريق التبعه ويكنى ان يحجب عنه بان الصيغة باب الوصية ما ذكره
بمنها على التوجه في ارضها ما لا يجوز في غيرها كما عرفت في موضع من ان القائل
ما في جوازها لانها تليق بمصافى الحال وقال مالكية ولو اضيف الى حال قيامها بان
قبل ملكك غدا لا يجوز فانه اوجب **قوله** ولا يبطل بطريق المعارضة اشارة الى مقتضى
ثاني **قوله** لا ينفق الوكالة اي جبره الوكيل لانه مما يثبت حكم الوكالة باستقامتها
قوله ان الخصومة لما كانت مضمونة شرعا اه لان توكيده انما يصح شرعا للملك الوكيل
نفسه والذي يتفق به انه مملوك للوكيل هو الجواب مطلقا لا انكارا لخصوصه فانه اذا عرفت
المدر على حقيقة ان ملك شرعا فانه قلت اذا وكل ذميا ببيع الخمر يجوز مع انه لا يملك بيعه
نفسه ولا يصح التعليل المذكور قلت هو ان توكيد المسلم الذي يبيع الخمر انما هو مذهب
اي حيفه له والتعليل المذكور على قوله **قوله** وتعالى ان يقول له في حجت لانه لما
كان شرعا الاستثناء ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة فقد اوجبه ان ما اوجبه
قصدا هو نفس الاستثناء لا الاقرار فحق تقدير استثناء الانكار من المخصوص به يكون
استثناء الشيء من نفسه **قوله** والاقر بان يقال قيل انه في غاية البعد لانه اذا اوصف
لم يجعل الاقرار تبعا للانكار فانه مما لا وجه له اصلا بل جعل تبعا للتوكيد والتوكيد جعل
الانكار والاقرار ويؤيد قوله الله فيكون اي انما يكون الاقرار تابعا ولو كان ضمنيا
بل الاقرار ان يقال لما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنيا وبطل التوكيد باستثناء الانكار اطلاق
ما ثبت به ضمنا وهو الاقرار وانت خير بان يطلاق توكيد باستثناء الانكار على تقدير تناوله

تناوله لا قرار ولو ضمنيا كما تامل **قوله** على سبيل الاستدراك اه قيل ان الاستدراك اللفظي اذا لا يظهر
قد مرشركه سيما بحسب العرف وكان يحمله على الاستدراك المعنوي ويؤيد قوله الرخصة وتعالى ان
يمنع اختلافهما في الماهية قوله لان احدهما يخرج من متعدد الآخر غير خارج قلنا لا لم
ان يكون التمسك بخارج متعدد في اجزاء الماهية بل حقيقة المستثنى مستقلا كان او متعلقا
هو المذكور بعد الاقرار بخلافه لما قبلها غنيا وانما **قوله** حقيقة في التمسك بخارج في
المنقطع اي على ما هو المختار وان فيه خلاف البعض على ما اشار اليه الشارح في حق ائمة
شرح المحقق **قوله** فانه غير محكوم عليهم بالنسبة قبل ايراد اذ انهم غير محكوم عليهم بالنسبة
اصلا فمنع كيف وقد صرحوا بالتوبة والخروج يشعر بالاتصاف في الجملة وان اراد
انهم غير محكوم عليهم ببقاء النسبة فالتاثير ان يخرجوا عن حكم الصدور وهو الاتصاف بالنسبة
اذا وندك محكوم عليهم بالاتصاف والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالنسبة الا ان وهو
المحكوم عليهم في الصدور بقرينة الجملة وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب النسبة والنيابة
من الذنب كمن لا ذنب له لئلا يظن ان ما قد سلفه ان المرتفع ليس حرة الجمع السالف
بين الاثنين بل عقابه بالنسبة فلا يستند حقيق فليست **قوله** وهذا حاصل الوجه
الثالث اي مضمون قوله لئلا يصح الاخراج **قوله** على تقدير السكوت عن الاستثناء انما
اي يمنع عدم تناوله الحكم المذكور في الآية المستثنى على تقدير السكوت لان عدم تناوله في
مستفاد من دلالة الاستثناء المذكور في الآية والحديث انما الثاني من الذنب كمن لا ذنب له فيقع
له **قوله** ولا يخفى في منع عدم دخول هذه التوبة في توجيه كلام الجيب في تأكيد الكون الاستثناء
منقطعاً ومن هذا الظاهر ما وقع في اكثر النسخ من اسقاط لفظ العدم في قوله ولا يخفى ان
منع عدم سريه التماسخ والصواب ابقاءه على ما وقع في بعض منها **قوله** وكفى بمخصصها
اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه من اختصاص الشبهة ضرورة
انه الاجماع لا بعد من التبرع فلكم بالنسبة على ان ذلك المشا الى الخليلي يرموه وهو
عام فيتم الاستدلال واجيب بان المراد بالمخصص في العام على بعض ما يستأله اللفظ
لا التخصيص **قوله** وذكر بعض المفسرين اه في توجيه كونه الاستثناء مستقلا **قوله**
ويكنى الجواب عما ذكره بعض الافاضل وفي حجت ما عرفت من ان عدم تساؤل المترجي
مستفاد من الاستثناء المذكور في الآية والحديث جيتى فلا وجه لمنع وجوب المعارضة واخر

بالقرينة كما في قوله والله الذي ارسل الرياح فيشر نجارا ويحب هذا القول على ضرورة
اقدام ابراهيم على الذبح كما هو المشهور وذلك لما يحرم بدوه العرب **وهو** لو كان
به مقتضى الذبح او جواب سواله فقد وهب الامر له لو كان نفس الذبح لا مقتضى
لما كان لو لم تكن قد صدقت الرواية وجب اجاب بما ذكره وما قد تم قد صدقت
الرواية فيمكن ان يكون معناه انك صدقت الرواية وعلم على ظاهره ولو كان من وجه
الرواية يقتضي التفسير كذا قال القائل في هذا على تقدير ان يكون الابدال نسخا ولا مقتضا
قد حقت ما امرت به بالايان ببدله كالتيم **وهو** فلا بد لو لم ينسخ كان قرينة
منع للامانة لجواز ان يكون الوجوب على حافة لا يقتضي بالتأخير واجب بل لو كان
موسعا كان الوجوب متعلقا بالتقبل لله الامر بالقبول قطعاً فاذا نسخ عنه
فقد نسخ تعلق الوجوب بالتقبل وبانه لو كان معقولا لكان الفعل ولم يقدم على
الذبح وتزوج الولد عادة واما اجراء ان نسخ عنه او جاز ان ينفذ فقط
عند ود يمنع عدم التأخير اذ يكون في اول اوقات الاحكام غير معلوم **وهو** لما روي
ان ذبحه قيل على هذا التوجيه ينبغي ان يكون المسئلة في الذبح ذبح الولد ان فعل
بالولد ما فعل لا كما قيل وم ليس كذلك **وهو** ثم لا يخفى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ليس في قول المتأخر فيه واجبه عند منع احكام الذبح قبل النسخ بناء على ان ايجاب
الذبح لم يحرمه بانه او وجد المانع والاحكام على ما تكرر مع التمسك وحفظ كتاب
مع انتفاء المانع قال صاحب التفسير المسئلة على وجهين احدهما ان يراد
الناسخ بعد التمسك في الاعتقاد قبل دخول وقت الوجوب كما اذا قيل هو موافق قيل
قبل التجار الصبح لا تصوموا والمثل ان يراد الناسخ بعد دخول وقت قبل انتفاء
زمان يسع الواجب كما اذا قيل اذبح وذكرك فبادر في اسبابه وقيل قبل احضار
الكمل لا بد من هذا مما يوجب الجواب المذكور ان هذا ان قصدا ابراهيم وم من قيل
التأخر كما قال جمهور القائلين في هذه السنة وهو موافق لما قيل بالوقت وليس
النسخ الذي يوجب الذبح كما ذكره المصنف قبل هذا ولا كونه هذين المثالين من قبل الوقت
المحتمل عنهما نظر بل لا يخلو من ان الوقت ليس محلا للنسخ ومثلهم عند المحل **وهو**
ولما لم لو كان كانه ادا به حكما شرعيا تجدد او الا فلا وجه للامانة كون التجرم

التجرم حكما شرعيا **وهو** لان شرط التعدي الى فرع للنسخ قيد النسخ ثابت بالنسخ او
بما فيه نفس فلا يمكن النسخ بالقبول وقد يناقش بانه لا يمنع ان يكون ناسخا للقبول
فليسا **وهو** تختص بالاحكام الخفاه لان الاحكام العلنية بالعدل المنصوص عليها
حكم بالاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره اضاف بالنسبة
الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها **وهو** قد سقطت نفس المصنف في مصادق الزكاة
والتوبة فلو لم يرد فيهم او اسهم في ضعف فينا فلو لم يرد فيهم او اسهم في ضعف فينا
مرعاهم اسلام نظر لهم وقيل اسرار من الفروع على ان اسرارهم انهم كان يعطهم من
حق الحسب والصح انهم كان يعطهم من حق الحسب الذي كان من حق ماله **وهو** مع ذلك
هو قول فانه كان للزكاة فانه المذكور **وهو** لسقوط سبب من قيل انها اشبه بانها
منتهى كانتا مضمومين بغير ان كانتا في هذا الاصل بغير ان كانتا في هذا الاصل
بقا الحكم مستغنى عن عقاب السبب بانه انتهى بانها في علمه اذ ثبت مع المنفعة او كفا
الحكم بانها في علمه اذ كان معطوفا بها ويستغنى عنها اذا كانت اجتهادية **وهو** لانه
لا يكون الا على دليل قد سبق في جواب سابقا خاصا في الخرافة الواردة على قولهم الثلثة
الاول على الكتاب والسنة والاجماع اصول مطهرة والرابع اصل مزور ووجه من وجوه
اشارته الى انه الاجماع قد لا يكون من دليل بان لا يخفى ان الذي فيهم العلم الفروع
فيوقعهم للصواب فهذا الدليل لا ينافي على ذلك وقيل في بيان انه الاجماع لا يكون ناسخا
للاجماع اذ لم يكن من زمانه الاول اما قطع ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ
واما حظه فقد استغنى بمعارضه القاطع فلا يثبت حكم فلا يرفع وفيه بحث لما لا اجماع
على خلاف الظن لا بحسب قاطع فلهذا في راجح وانه سلم فالتأثير قبل انعقاده ولو
بالظن اذ الرفع به مصادرا نسخا كما ارتفع بالتأثير بالظن من الكتاب خبر الواحد اذا
نزل خلافه نفس ظني **وهو** ولما لا يجيب عنه بانه الاجماع المنقذ بالمرجوح يكون على
الخطأ فلا ينعقد فلا يكون هناك نسخ وفيه دليل **وهو** لجواز ان يعلم من ذلك
النسخ وايضا للاجماع جزم وان لم يعرفه واعترف على ما ذكره او لا بانه اذ لم يعلم
تراخيها لا يكون راجحا ودد بانه نفس الذي يستدل به الاجماع اذ كان نصا في معناه
او مفسرا او حكما او لا عليه بعبارة يكون راجحا على النص بخلاف الاجماع اذ كان ظ

في معناه او لا الاله او اقتضاه او باسبابه وان لم يعلم تراضى النفس فلا شك ان
رجحانه معلوم بسد الحكم اليه غاية اداء الاجماع او اذ قطعنا ظاهرا ان نسخ والا لم يكن
السطر وقيل بان القطع لما كان اصله في الاجماع كما عرفت وعليه يعارض على عكس
التي هي مستند الحكم كالاتي والاشارة والابطال دون السرد **والله** فقولنا فان
نجح منها ولا استدلال بالآية على المادى بوجهين احدهما انه ذكره المصنف في السنة
بغيره الكتاب ولا اعتداله والثاني انه قال فانما هو يدعي ان الآتي بلخير والمثل هو
انما هو لان الصغير لم يزد ذلك لا يكون الا بالآية والناسخ قرأه لاسنة والوجه الثاني
في الحقيقة ايضا هو انه لقولنا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحيي **والله**
والله وقوله ان اذ رويكم عن حديث قال شيخ الاسلام محمد بن ابي بكر في كتاب
سورة العادة ولم يثبت شي في آيات اذ اسمهم حديث فاعرفوه على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه والا فرددوه وان الحديث المذكور في موضع الموضوع بالرد صحيح
في خلاصه وهو الآتي اوتيت بالقرآن ومثله **والله** وقيل قبل الوصية شاملة
شرعا للاوامر والنواهي والوعظ والتخييض بعد الموت عرف ظاهر فغيره **والله**
كانت موقوفة اليان هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اذ رجحنا الشارع مقدرة في آية
الموارث ولا شك انها في المفوضه منسوخة وحيي لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لم تكن
المفادات فبقيت وصية الاحاديث فبقيت مراده بقوله ثم بعد وصية يوصي بها
والحديث اوضح الامر بفتح الوصية المفوضه وان النسخة وصية الاقارب وهذا
تحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره القائل من اخذ من الاول ونقله الشارح الفاضل
بقوله وقد يقال **والله** لكن لا يخفى ان اجابا المراد بالحوال هو ما شرعته الوصية
وكونها موقوفة للملك ولزوم التقيد فكيف يكونه اباحة اصلية بل يكون حكما شرعيا
ان قد ذكر قبل هذا الحديث ان اباحة الاصلية عندنا بالشرعية لان الناس لم يتركوا
سرد في زمان من الازمنة **والله** يعني ان الحكم اه قبل الاول ان يقال ان في قوله
او يحل الله ان سبيلنا يعني الى حكمه وجوب الامساك بغيره فبين ان جماله بقوله
خلفا عنه قد جعل الله ليس سبيلنا البكر بل هو ما به وقرب عام والشيء بالشيء
جلد ما به ورجم بالحجارة او بغيره ثم ونقش بحمل الكتاب بالسنة جاز اتفاقا وليس

واي نسخ وهذا اولى مما ذكره لان نسخ السورة في حكم السنة فان قولنا وان شرب
فقد نسخ التوبة والا فلا وهذا ظاهر ضعف قوله في آية لكن يرد على المصنف كما لا يخفى
والله وهو لا يوجب التوبة لحواله ان يكون ثابتا وحيي متولوا نسخ تلاوته دون حكمه وقد
يجاب عنه بانه ثبوت بالسنة وهو هذا عدم واحتمال ثبوت بالكتاب غير ناش عن الدليل
فلا يعتبر بخلاف احتمال الشيخ والشيخ اه فان قوله غير دليل على احتمال قرأه لاسنة
بشيء **والله** من شرايع من قبلنا قد يقال بخبر شرايع من قبلنا مقبولة بما يقتضيه ولم يثبت بالكتاب
والله فقد ظهر ان نسخ بالسنة لا يقال هذا في قول السابق فانه لا يعلم كونه ثابتا
بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك في التبيين والثبت هو ما هو الظاهر وهو
لا يخالف **والله** لا ينسخ بخبر الواحد اذ به بعد وفات النبي ثم ولا فاشهور انه
يجوز حال حيوة من مخرج به في المخرج وقد يجاب عن البحث بان المصنف لم يرد انه
نسخ بخبر غايته بل عايشه اخبرت بان آية نسخته ونسخ بالسنة سبب لانه
احتمال نسخ بالكتاب بخبر ثبوت ما جعل الناس قد تم انا احلنا الكاذب والحق اللافي
ايت اجور هي ففهم ان آية ايمان على اهل اناها رسول الله جرحها لا غير ولا يكون
ناسخا على انها لم يعرف تلخيصها **والله** وشار الشيخ اعترض على الشيخ كمال الدين في
شرح البرزوي بانه رد لا اتفاق الصحابة على ما نقله شمس الدين من ان الصحابة
اتفقوا على كونه منسوخا واما ما نسخ بالسنة في القرآن فمقتضى ان نسخ
الكتاب بغيره وبان السابيد لم يصرح او دالة وللفظ من بعد ليس منها واعلم ان
الشارح والمصنف يقرضا حمل الاستدلال السابق على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة
وبالعكس وبان لو نسخ الكتاب بالسنة لظن الطاعنون فيه بانه كذب ربه فلا
يصدق وفي العكس بانه ربه كذب فلا يصدق وبالحمد ان طعنهم منته على تصحيحهم
البطلان الثاني في كذب الاول والابطال وعدم معرفته بانه الثاني ببيان لانه ما حكم
الاول وان لم يكن مؤبدا **والله** كتاب الله هو قوله ثم وما انكم الرسول فخذوه **والله**
ولم يرد هذا الحديث على غيره قبل الحكم الذي يرفع عن العلم به هو العلم الذي
يقوم بالحكم لانه ليس له تعلو بالعلم والادعاء بانه لا يسمع في الحيوة
علم بالحكم لانه في علم العالم بالموت على ان العلم المستطاع بالخطاب ليس الا وحيي باليب

في زيادة ترك الاصل بعد الزيادة لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه
قبل الزيادة حراما لا وجوده مصاد وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان
شبه الوجود بالعدم اعلم من في القدر كما في زيادة ركة والاحرام كما في زيادة
التعريف والعشر او عدم الحرمة كما في زيادة حصة الواجب فحرم ولو بدلت الثلاث
بما كان الاجزاء بدون كما اقرب واستجيز بان الاشكال زيادة الشرط المنفصل
لم يتوقع اصلا **وليس** من قيل السمع جزم عليه ان الزيادة في الخبر اذا كان
نسخا فزيادة مثل التعريف والعشر او في اذ بعد اشتراكهما بالعدم فيجوز الاستيفاد
اصل الخبر مجزئ دونها **ولان** ابن الحاجب لم يفرق بين حكمه فيما تقدم ان اورد
للزيادة التي يعبر بها على غير ما يصير وجوده كالعدم ثلثة اشكال وهو ضرورة وجوب
كالعدم هو عين التغير الذي اسنده المصنف اليه على ما تحققت في البحث على الفرق بين
كلام ابن الحاجب وصاحب المصنف **وذكر** ليس بحكم شرعي فليس واحد من
الاحكام الحرمه وقد يجاب بانه الاجزاء حكم شرعي وضيق على ما عرفت **وليس** وايضا
قال الفاضل الشريف هذا لم يرد وجوب احدهما غير وجوب الآخر فلا شك ان الاول
مرتفع بالتأني **ويستلزم** عدم الجواز بدونه لا يتحقق بدونه القيد بالعدم في
واعادة الجواز الشرعي بالعدم الاصل حكم شرعي في ضمنه ان يرتفع اجزاء المطلق من
حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي كمن ارتقاعه انما لم يرد ان القيد
على احباب القيد لان القيد يقتضي رفع الاجزاء بدلالة لفظية ليكون قوله بمنع من المخالفة
وان القيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق كمن لا بدلالة اللفظ
بل بواسطة احباب القيد وبهذا التفسير يظهر برفاع بحث الشارح **وفي بحث**
لانه اذا اراد قد عرفت بالتفسير السابق ان رفاعة وقد يجاب ايضا بان القيد المطلق
كان يقتضي الاجزاء بدونه القيد فان كان القيد رافعا لذكر الاجزاء ولو كان بطريق
فهو المخالفة كان ما سخا وان لم يكن رافعا لم يكن ما سخا ولم يكن زيادة ايضا
وهذا لم يكن مناقوا للمعنى المخالفة **وفي** نظر قال الفاضل الشريف اوجب
بانه المراد بالخلف عن الشيء ما يبدعه من غير ان يزيله في اداء التكليف ويكونه وجوب
مثلا على التخيير كما في فضال الكفارة ولا يجوز ان يشوب الخلف على هذا التقدير ينافي

عنه لان كان واجبا في الحياة الدنيا والباقي هو الثاني دون الاول والا فلهذا
عليه يكون جهلا واحدا للبحث على العبادات يحصل الوثوق بالانوار البشرية ولو كان كذلك
لكان النسبة يتصور قبل الاقوال **والاول** سفر ذكر فلا تنسب الى القول بحياة فلا بد ما
يقول كانه عليه يتصور قوله فلا بد ان لا يات قول الله بل قوله قال الله هو قول
المفسر **قوله** وسورة الكافرون وقول الخلفاء الكفرة مخصوص حين قول الله منهم
انهم لا يؤمنون ومعنى قوله في حكاية لكم دينكم وادى لكم دينكم الذي اتم عليه
لا تنزكونه وفي دين الذي اتم عليه لا ينفذ فليس انما في الكفر والاضع من الجمل ما يكون
نسوخا يات القائل اللهم اذا فرغت بالمعادك وتفرير كل ما امر على دينه **والثاني** فلا نزاع
بين الجمهور في انما لا يكون نسخا لكونه في الزيادة باجرا فخر عند القلب كزيادة
رد الشهادة في حد العتق مقدار الجوار وفي التقييد بالجوار اشارة الى ما قيل انه
زيادة السادة نسخ لقوله ثم حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى لا يخرجها
عن كونها وسجدة ومودود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفع نسخا **والثالث**
ان التحريم الزيادة هو اختيار القراء وقيل انه قال ليس ايهما العشرين بالتدليس
كايصال الركعات الى الثمانين بغير وجوبها واجزا ما عني فنهى بالجلد في الصلوة
ثم قال وفي الفرق دقة فليسا مل وجه التفرقة على ما قاله المحقق في شرح المختصر انه
زيادة ذكره على الصلوة يكون بحيث لو عدت لم يكن على ركعتين انما اصلا ويكون
الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشر على حد العتق او وعدت كانه للثاني انما لا يجب
الا العتق **والرابع** فهو في حكم المستثنى قبل هذا العتق بعد ذلك انما لا يكت بلا حاكم
بانه عند ايه حيف نسخ بل اعتذار القريب انه اذا ادب ان لو قال للمفهوم المخالفة كان
رفع نسخا فهو حكم بذلك على ان اصل ايه حيف على هو ان الزيادة على المفسر نسخ **والخامس**
وقد فرغ المحقق من هذا التفسير لا في الخبر ويرد عليه ايضا ان زيادة شرط مفضل
كالطهارات في العتق ليس نسخا عنه وبحسب الاستناد بدونه **والسادس** والله اعلم في تفسير
في بحث الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول حتى انه لا يمكن ان يكون
كالعدم لا يابا لا يكون الماصل وان وجد معبر في الحكم اصلا ولا يكون غير مختصرا
بوجوب الاعادة والاشياف انه لم يرد مع الزيادة **والسابع** حاذروا بعض المحققين في

الوجوب العيني ولهذا لا يخفى في شئ واحد وقد قيل ان يكون في شئ من الاحكام حكم
شرعي بالانقضاء وهو ليس في شئ من الاحكام كاهو في المناظر او اعم من بعض
بشهادة التمسك بجملة ترك الصوم والصلوة ووجوبهما **و** وفي بحث ان اصل
اجاب عن ذلك في فصول البدائع بان القاعدة ان المراد اذا اورد في شئ من الوجوب
يشترط الوجوب في قوله فمهما انصرف في تعاقب القسم وهو المظهر ان اصل
النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد النكاح يجب ان يكون عند الشك في قوله وانما التمسك
بان القسمين لا يشهد بانها في ذلك يكون له شهادة قسم اخر في شئ من الوجوب
الشهادة وهو قوله في ذلك الشهادة عرفا **و** وقد يقال ان غاية قوله ان
في فصول البدائع هذا الخبر اما ان لا ينافي هذا القسم مع غيره في التمسك ايضا
واما ان لا ينافي الشهادة في التمسك لا ينافي في ذلك لان الشهادة لا تكون
المعبر في حصة الحكم والقضاء واما انما فلا ينافي اجتماع منقذ على هذه الآية
انما العبرة بالشهادة في باب القضاء وليس هو ما اتهمنا **و** وايضا في الوجوب
تبلغ فصول العرفية في هذا الموضع في التمسك وفي التمسك **و** لعلنا نرى انما لا ينافي
في الشرع فان المفهوم من وجوب شئ في شئ ان يكون تارك فيه انما لا ينافي في قوله
كما في ترك العاقبة في قوله العاقبة في وجوبها في الصلوة وتاركها في ما لم يتركها
و بالنسبة ان ينظر في ان النسب لا يحتمل ان يربط بها الامانة الاصل بالنسبة الى
الوجوب **و** واجبة على الارام بدليل ظني وقبلي استي هذا الوجوب فمما شهدنا فيه
وقد يقال انما فرض على ايضا في قوله فرض لانه لا يحصل الاجراء بدونه وعلمنا
فيه لكونه من حيث العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد والنظر لا بطريق القطع واليقين وهذا
لا يكون جازما بخلاف الفرض العلي فان يكون جازما **و** اي الذي من شأن الحكم اشادة
الحال المراد بالحكم القادر على الحكم لا المناقاة اخترت به على لا يقدور على الحكم كالاخر فان
سكونه لا ينافي الحقيقة فظهر بعد اضعاف ما قيل في الصواب **و** وفيه
قيمة المنافع ولعلنا ان يقول انما لا يقضي ان المدعى لا يطلب قيمة المنافع والى الجواب في
حقوق العبادات لا يطلب المدعى بل لا يجوز ما قواه فطلب القضاء به بالوحي عليه فبذلك
ان هذا ادعى غير مبني فلا يسمع ويأجل ما كلام انما اذ وقع في السعي المدعى طلب

طلب المنافع تنصيصا ويكون ان يقال صاحب الحاجة كان يطلب حكم الحاجة لو لم يكن
عالمه المستحق عليه من الحق وكان او احادته رسول الله كان يجب عليهم الياسفة
الحال لا يقال انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له
منفعة لانفقول قد ثبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقوم منافعهم في ذلك ان
المنافع كانت موجودة وانما الولد كان كبيرا **و** من الحكم به وهو الاجارة الضمنية ان
راجعان الى السكوت عند المفهوم من السكوت فالامر انما من صاحب التمسك بان الكلام
فيحيط لا ينظر في غير مرجع **و** من ذلك في القسم الثاني قال في فصول البدائع وليس
من ذلك في الثاني كما هو لان السكوت مع امتناعه شرعا لا ينافي مع وجوبه عرفا
عند الرضا وليس نحن في شئ منها وكيف ربما يكون سكوت الوالي عن شرط العطف وان
يتامل في صلاحية الاداة في اذنه وكذا سكوت الشفع **و** لان بينه العطف على
التعارف لا يخفى ضعفه لان التعارض بين المائة والواحد لا يتغير بكونه المائة من الارام
والا كان قوله القائل له على ما يردهم ودرهم خطا لانه من عدم جواز العطف **و**
الا ان السلم المصروفه السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العلم بقدره وضمنه بخلاف
للتامع واما في مثل التوبين في اتفاقا وما ذكر في كتابنا في مثل ان يكون بناء على
من ذلك الشافعي **و** وقد يجاب اي من قبل الشافعي **و** **الركب الثالث الاجماع**
وهو في اللغة الغم والافتقار الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول متصور
من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور لان متعددا والمعنى الثاني بالاصطلاح انما
و ويرد عليه في بحث اما اوله فلا ينفقون باصول الاعتقاد فان تاركه لا ينفق
بما اتم مع انها ليست امر شرعي بالمعنى لا يردك لولا خطا بالسابع واما انما فلا ينفق
هو ما لا يردك لولا خطا بالسابع واما انما تاركه واما انما فلا ينفق تاركه بالسابع
انما يكون انما بعد الاجماع ولا يشهد ان امر شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل الاجماع **و**
فيما ذكره من البيان ظهر قبل الظاهر من ان النص بالعقبة ما يتبادر عنده عند الاطلاق
وهو الذي لا يشوبه وهم لا يكونون المنفصل في موضع القوة العطف وقد يكون خفياسم ولو
سلم قيمة الظن فليس يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ومنع انعقاد
الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثر المخالفين وكذا الخلاف في

كثير من الاعتقاديات **والتي** المستقبلي في بحث ما لا خلاف هذه الشبهة تجري
فيما يكون محسوسا مضافا ولا ينفصل بالاعتقاد والامانة افلاحة اجماع على
ذلك الامر لا يعبر به حيث هو اجماع على ذلك الامر لا يعبر به كثره الروايات من خبر عبد الله
توقف على اليقين او يكون من قسم الاجماع المحصور بهذه اللغة وبطلان الخبر لا يقتضي
لا يدخل الاجماع فيه فان ورد به في ثبوت ما لا يحتاج الى الاجماع وان
لم يرد به في غير الاجماع في سماعه ولو وقع في غير سماعه **وهو** على هذا
كان المناسب الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله كثره الروايات يقتضي الاجماع
نفسها او وجه التعليل ان لفظ الاول يقتضي سبقه بكونه هو عبارة عن واحد
عنه وهو هنا الامور ولا يخفى ان واحد من تلك الامور لا يقتضي الاجماع بل يقتضي
وقوله الله تعالى في خبره وهو الخبر على التجويد او على معنى انحصار الكل في خبر في كما
يقولونهم مقدرة العلم في كذا وكذا **وهو** روي انه امرأة انظر انه قد ورد على الله
بان نقل الخبر غير موافق للمادة وعلى ما ذكره في خبره في حادثة اخرى ومعنى
اشخص اليها رسل شخصيات قال شخص من بلادي ذهب شخص من غير **وهو**
المسألة ان القول ان القول في اللغة يستعمل بمعنى الميل الى الجود وبمعنى الغلبة وبمعنى
الرفع ليعاين ان المراد اذا رفع في الاصطلاح هو ان يرفع عن الجود في شيء من اجزاء
اذا اضاف في فرضه وحاصله ان المخرج منها اضاف في الوفاء بالفرض المجتمعة
فيه لرفع التركة الى عدة كثر من ذلك المخرج ثم يتم حجة يدخل التقصا في فرض جميع
الورثة على سنة واحدة ويكنى ان يكون الحق الاصطلاحي مأخوذا من كلام الفقهاء
المعنى وان كان المناسب بالتغير المذكور اخذ من الثالث اما وجهانية لا خافه
فقط وانما اخذ من الاولين فلهذا المسئلة بالنسبة الى ههنا بالمخارج حيث
من فروضهم وغلب ايضا بادخال الضرر عليهم **وهو** وهو يدخل التقصا والمادة
التركة اذا اضافت من الفروض تقدم الاقوى ويدخل الضرر عنده هو اسو حاله
في الجماعة المذكورة لان منهن من يقتل من فرض مقدري في فرض غير مقدري فيكون
صاحب فرض من وجه وعصية من وجه بخلاف غير من وجه من اشخاص الفروض فانهم
لا يتقانون من فرض مقدري في فرض غير مقدري فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون

فيكون اقوى من الاول وجوابه ان اصل الفرض المجتمعة في التركة وقد ساد وان
سبب الاختفاق فسادا وان الاختفاق وجب باخذ كل واحد منهم جميع حقه ان
انسخ المحل ويصرف جميع حقه اضااف المحل كالمعيار في التركة والنقل من الفرض الى
العصية لا يوجب منعها لان العصبية من اقوى اسباب المارث **وهو** كاعتقاد
كل جاهد على ما ذهب اليه المعرلة وبعض الشجرة من ان الحكم يتعدد في الحكم عند ما لا
اليه راي المجتهد **وهو** لا يخفى في دفع لقول المعرلة وما شرطنا من دفع التام لم يرد الشبهة
وحاصل الدفع ان الشبهة انما يندفع اذا انحصرت وجوب السكون في التام مع ان قوله
وغيره صريح في عدم انحصار **وهو** الا ان يجلي الادلة الصديقة سيما ما صدقة
بجاء من حيث لا يجب بعض ما لا يتولى الامام قسمها كالمصلحة **وهو** في العيوب الخفية
المشهور من هذه الشبهة وهو المذكور في فصول البدائع جواد في فتح الحاج عند الشافعي
ليجوز التسوية في الجود والخدم والبرق والحب والعنة وغيرها السبعة
الاربعة الاول والقرن والريق والخمر المحجب هو الذي قطع عن غيره وما صاحب العنة
هو الذي يصل النساء او يصل الى الشيب دون البكر الرض او ضعف في خلقه او
كبر سنه او سحر والريق بالغنى مصدر قولك امرأة رقاء لا يستطيع حملها **وهو**
ذلك الوضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في خروج المرأة من الجود الى الفم **وهو** والا
لما جاء الحكم فيه بحث لا عدم التفرع اصله ليس كالتفرع بخلاف **وهو** ثم التفصيل
الذي هو اذ ارد لقوله المصنف ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام
غير معتد به **وهو** وما ادعاه الخصم بقوله المصنف ان يدعيه **وهو** لان الام لا يملك
عليه منهم من قال الام يملك الكل في المستلبيين فهذا القول ومنهم من قال ان يملك
الباقى بعد فرض احد الزوجين في المستلبيين فهذا القول آخر واذا كان مدعى كل
شئ ولا واحد على التيقن كان منهم اجماعا على ان الحق اجد على الاخر بالضرورة **وهو**
ان هذا فقد ذكره البيهقيات واما ما ذكره من السند فقد دفع بان صدق قوله **وهو**
من الشواهي يجمع عليه لا ينافي صدق احد الشواهي ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء
من الشواهي يجمع عليه على هذا القول ليس يجمع عليه وذلك القول يجمع عليه
ومعنى احد الشواهي ثابت بالاجماع انه اما ان يكون الثابت هذا القول او ذلك

الشمول وهو منفصل حقيقة والذي يتألف من القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما في الحكم
او كل القولين تليق حتى يلزم الاجتماع او الارتفاع وقوله لا شيء من الشمولين
يجمع عليه غير من مناقضتها **والثاني** انك تكتسب مغلطة بعين النظر عن الامر الذي
احدهما مثل غسل المخرج والاخر غسل الاعضاء فمخرجهما واحد فكل واحد منهما على سبيل
البدل وهو احدي الظاهريين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفروض في كل
من القولين باعتبار فرد اخر فان تعلق الوجوب على فرد اخر فيجب ان يتناول كل من الغضائين
وعلى قول الشافعي باعتبار غسل المخرج فاذا ذكر مغلطة من باب اشتباه العاد عن المخرج
هذا ما ذكره في تعريفه من القول السابق **والثالث** وقيل هو لا يمتنع بوجه
الاموال فعلى القول الاول من الاخبار وهو التفسير للتحقق وعلى الثاني من قوله غير ظاهر
وهو الذي يكون في فصل الحيوة ولكن لا يمتنع به **والرابع** من هذا اي من تقرير الحكم
على الوجه المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقاتل بشمول الوجوب في مسئلة الشرايط
والمال واحد وقوله ليس على اطلاق بل مقيد بما اذا ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي
فلا يكون تماثل في كونه وكان محكم بالشرع ولم يحكم به لكن كان القول الثالث
قوله بشمول عدم **والرابع** اما الثاني وقع العبارة في تعيق النسخ هكذا او اما الثاني
وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثير من محل واحد اما ان اشتراكه في فرد واحد
وهو حكم شرعي فالواجب الحكم المختلف في ما لا يتعلق بمحل واحد او بالكلية اما الاول
وهو ان يشترك القولان في فرد واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة
الحكم مع الاخوة في كبطلان القول الثالث لا يستلزم ابطال الاجماع واما الثاني
وهو ان يشترك القولان في فرد واحد حقيقة هو حكم شرعي فاختلف القولين انما يتصور
بشأنه اوجه ولا يخفى ما في هذه النسخة من الخلل والصواب ما في تعيق الحر من النسخ
هو هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثير من محل واحد
فاختلف القولين انما يتصور **والرابع** ويجعل هذه المسئلة بعين ان قول الصحابة
الاول في مسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كان
يشتركان في فرد واحد لقوله والا فلا وقوله بعد ذلك فقد ذكرنا في قوله انما يختلف
في اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق بالكثير من محل واحد كان يجنب الخط

الظان يكون عبارة عن اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما في الحكم
بجعل المسئلتين في القسم الثاني تعين ان المراد ذلك ضرورة اشتراك القولين في حكم
المسئلتين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتراكهما لما صح التمثيل بهما
قوله واما مسئلة اللائحة في الاقبح ما في بطون القوق من الاجنية واحدها ملحقة
من قولهم تحت كالحوم من حرمة الجنون من جن **والثاني** فلا يخفى انها خارجة فيه
بجملته القسم الثاني ليس ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع اللائحة و
البيع بالشرط المذكور فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة ذلك بانزله
يشملها او يقتصر على واحدة منها وهذا حكم في اكثر من محل واحد وبطلان ذلك ان
خيف من قابل بعد افادة الملك في اللائحة وافادة في البيع بالشرط والشافعي قالوا
بعد افادة فيما وهذه التعاقبات على عدم الافادة في صورة بعضها فدخلت المسئلة
في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى يجمع عليها لا يمنع الدخول اذ لم يبق القسم
الثالث باء ليكون من الصور مجتمعة عليه واشتراك المسئلتين في اداء البيع في كل منهما
ضروريه يكفي في تعلق احدهما بالآخرى وكونه البيع في الاولى باطلا وفي الثاني
فاسدا لا يقدح في ذلك التعلق الكافي **والثاني** قلت العدة يرد عليه ما سبق في تحقق
تعريف الفتا بالعلم بالاحكام الشرعية ان العملية ونحوها من الاحكام الشرعية وان خطاب
الشامع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بالحيوة ان يرد بالفتا في الخطاب
ورده فلا منافاة بين الاستناط وورود خطاب الشرع **والثاني** وهذا حكم شرعي
اعترض عليه بان خارج محو الفاعل فانه عدم الربو اذ لم يبق الحكم شرعي واجيب
بانه المراد بعدم الربو في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي **والثاني**
قد عرفت انه يصدق اه فيه بحث عرفت مما مر وهو ان الصادق سلب الاجماع عن
وجوب المعينين ولا تنافي صدق الاجماع على وجوب التميز المطلق وهو حكم واحد
شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدي مملوكي الغار اربعة اشهر الى حضرة
او سماع صدق الاشياء مع الصلواتين يجمع عليه **والثاني** فالجواب ما مر ليس
في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احدا لا فراقين وكيف وقد اشار الى بطلان
تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله فالنظمير واجب بالاجماع وفيه يلحق ايضا

قال غاية ما في الامر ان ركب مغلطة بل هو بيان مراد القول وانما يستخرج منه ما هو غير
مرة **ورد** واما الاجماع الوكيل فيل الاجماع الركب التفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة
وكانه تركب من علة من وعلة القول بالفصل هو الاجماع الركب الذي يكونه القول
المانع فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فتح النجاشي بالقبول فكلما هم عنوان
بالفصل التفصيل **ورد** فيعقد باي غير قوله ولا يثبت الاجماع مع مخالفة **ورد**
والاصح من كلامه ان لا يثبت على ما نقله صاحب الكشاف عن **ورد** ولا في الحكم اي لا يعقد
بقوله فيما تضمنه وفيما سواه يعقد **ورد** بالفصل قال صاحب الكشاف تعقيب
من العصبية وهي النسبة الى العصبية وهي القوة والنصرة **ورد** وقيل على ان فيه شبهة
اي انقطع الاجماع لكنه ليس بقطعي لان كثير من العلل لا يملكها اجماعا كان عند من
جعل اجماعا فيه شبهة فكلما بمنزلة خبر الواحد لا يكتفي بحدوده ولا يفضله في فصول
الاشياء في ان في القضاء الجواز مع امهات الاولاد واليات وظهرها انه لا ينفذ
وفي قضاء الجامع ان يتوقف على المضاد قاضي اخر انه مفسد ذلك القضاء فنقد وان
انطلق بطل وهذا الوجه لا يوافق في الكشاف **ورد** واجيب بجواز حاصله ان يخص
بزمان الرسول ثم انما هو من الحكم الثابت بالكتاب والسنة **ورد** في فقد التلقيح
التلقيح تعليق ذكر النخل على انشاء التكرير كما يحصل ذلك في التبيين ايضا وكما انما
يلحقونه النخل لذلك فبينهم الرسول ثم فتركوه فقلت ثمة النخل فقالوا بعد ان
انهم الامر المحض الشرف انتم اعلم بامور دينكم **ورد** قلنا بل هو عام اخر من عليه
بان الاضافة الى الجنس لم يعمد من الفاظ العموم وورود الاستثناء في كلام من
يعتد به من وايضا كناية الاطلاق على نزاع الخصم والجواب انهم صرحوا بان المضاف
اي المعرفة كوني اللام في معانيه ذكره الشريف في بحثه في تفسيره في حاشية المطبوع
ولما ذكر القاضي في قوله تعالى وقرعهم في السماء ان يجوز ان يراد وقرعهم على
الاستفهام بل فقط الجمل للكتاب الاستفهام في الاضافة والمراد كناية الاطلاق
كناية في مقام رتبة الحكم على ما هو في عنوانه بعد عنوانه للعلة كما اذا
قيل ومن يتبع مخالفهم وقيل بجواب عن اصل السؤال بان الآية الكريمة خبر صيغة
نهي عن اي لا تشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيم الغرض ان يكون

تكررة مفعلة في سياق النفي **ورد** قلنا اتباع قيل على انهم عماد في غير هذا الجواب
كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول حيث يجوز ان يكون محطيا للجواب الصحيح
ان التحصيل بما ذكره تحصيل من غير محقق بل المراد به الطريقة التي يعلمها المؤمنون
وهو شامل لما اجمعوا عليه في الجواب بعد ان لم يخطئ في الدليل بعد هذا الواسع
تحصيل القول بجملة مشاقا للرسول ان الذي مشاقه عدم بعد تبيين الهدى كما دل عليه
جرح الآية الكريمة وهو مستفاد مما ذكره **ورد** قلنا نحن ذكرنا قبل على التحصيل خلاف
الاصول فالجواب عن اصل السؤال التزم بالاتباع في المباحات بان ما اجمعوا على
اباحته فباح وبان ما فعلوا على الاباحته يجوز فعله على الاباحته وانما جبر بان
اتباع المباح الذي فعلوه لا اعتداد باباحته ولا يجوز فعله على الاباحته والفرق
والجواب مدفع وهو الضرورة التي التحصيل قائمة **ورد** وان اتباع بالكلية مغلطة
على قوله نحن ودخل تحت مقول القول لا بالفتح عطف على القطع وان لا يلزم
هذا جواب عن قوله واسناد الحكم الى الدليل وحاصله انه اسناد الحكم ابتدائي
ما اسندوا اليه ليس دخلا في اتباع سبيل المؤمنين ليكون ترك اتباع الغير سبيل المؤمنين
لانه الاتباع هو التمسك بفعل الغير لكونه فعل الغير واما اذا اسند الحكم الى ما اسندوا
اليه لا يكون كذلك لانهم مما ساء اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير **ورد**
وقد يقال ان خبره الجواب المذكور وحاصله انه فيه دور الا ان ثبتت المحجة الاجماع
بما لا يثبت بحجة الآب وفيه فقد اشار الى ضعفه لانه وجوب العمل بالقواهي
لا يتوقف على الاجماع بل على ان العرف والاختلاف الظاهر لا دليل غير مقبول على ان يبي
قوله ولولا ان لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع النفس وبين قوله التمسك بالقواهي
وجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع تناقض اللهم الا ان يقال الدلائل المانعة عن
اتباع النفس ليس من قبيل القواهي بل النصوص او قوتها **ورد** فربما يظن ان هذا
قرينة ظاهري ان المراد بالغير سوى ما في به النبي ثم على ذلك التقدير فلا يرد ما
قيل ان القول في الصعيد مما لا تنازع فيه اذ قد يصدق عليه انه لم يثبت عن مجموع
الاشياء **ورد** والنظر في قوله تعالى انما كانا نمردها على الناس **ورد** والنفس لفظ
انه اطلاق النفس على هذه القول الثالث من باب اطلاق اسم النخل على الخيل ثم عدل

حقيقة عرفية **قوله** والثانية مبدأ وجوب المنافع قد يتوهم مخالفة بين ما ذكر
 ههنا وبين ما ذكر في باب العواصم في شأن بيان حكم الانتفاع من القوة الشهوية
 مبدأ الحركة إلى جلب المنافع والغضبية مبدأ الحركة إلى دفع المضار وكذلك تقوله
 مبدأ الحركة إلى جلب المنافع والغضبية مبدأ الحركة إلى دفع المضار والافتراس على
 الاحوال مبدأ الحركة إلى دفع المضار فلا تسامح في شيء من التفسير كما مضى **قوله**
 محتوش أي محيط يقال احتوش القوم لفلان أي جعلوه في وسعهم فكان العن
 على القلب لانه محتوش على هذا الطرفان **قوله** النص وقوله عدم لا يجمع امره وجه كماله
 ان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلال والخطا فضلا فلا يجوز الاجماع عليه
 فيكون ما اجمعوا على الايجوز مخالفة قال القاضى في قلت في نظرنا ان ما اجمعوا على الخطا
 المظنونه ضلال **قوله** فانه الظاهر عليه ان كان الخطا المصحح بالاجماع من
 حجة اجماعهم مع مخالفة القاسقين والذين لم يحقوا بهم لعدم الكلام في وقت
 الخطاب ثم اسلموا وصاروا اهل العلم والادب بطلانه يقدح في انهم في الاجماع
 بناء على ان حجة الاجماع انما هو بعد وفات الرسول وانه كان للصحابة
 الحاضرين وغايبهم فليس يقيم الخطاب للصحابة باوحي من مجموع الامة والمخالف
 قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يقول خير صحابة ظاهرا في الخطا لجميع الامة ولما
 قوله تعالى ليس يضرهم الا اذى لا يقتضيه ان يكون الخطاب للصحابة اذا كانوا حيا
 ان يضر والامة جميعهم الا اذى فيظهر بهذا المراد النص ان الامة انما ايدته على حجة
 اتفاق جميع الامة اذا الخطاب لهما انما ايدته على حجة اجماع جميع الصحابة كما
 يفهم من كلام الشافعي **قوله** فانه العدالة لا تنافي للخطا في الاجتهاد اعرض
 عليه بانه عدالة الامة ينافي في خطا في الاجتهاد وان لم يمنع الخطا في الاجتهاد
 عدالة الواحد والبعض لا يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي في العدالة في
 الامة لا يحال فيه على ذلك قوله عدم لا يجمع امره على الضلالة **قوله** بعد القطع قبل
 لان عدم عدالة كل واحد اذا الكلام في الجتهدي وقد شرط في الاجتهاد العدالة
 على ان اذا ثبت ان الجميع موحد في حجة هو الجميع معول بتعديل الشائع بالنصوص
 المذكورة في اجموع ائمة كل واحد منهم ايضا عدل غيرهم بالكتاب فيما اجمعوا عليه كل

كل **قوله** ولما ايدته بقوله اوجب من الاول بانه المصير لم يقع ان وجوب الاتباع
 يستلزم القطع بل ادعى اتفاق جميع الجتهديين في العصر بحيث لا يتصور اجتماعهم على
 الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بانه اتفاق الجتهديين في عصر على حكم لمكان حجة
 بنيت على الحكم قطعا كان حجة قطعا على حجة اجماع الجتهديين كل عصر وعن الثالث ان
 المصير لا يقتضي بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه ويرى على الاول ان يكون اتفاقهم
 مستلزم للقطع ليس ببداهة بل استدلاله بوجوب الاتباع فيورد للمعترضين على الدلالة
 منع الملازمة المذكورة فانه الدليل الذي ذكره المصير لا يقتضي حجة لا يقتضي وعلى الثالث
 انه لا ينفيد القطعية **قوله** والنص جعل اوجب عنه بان الحق عنده ما اتفق عليه المسلمون
 فيما لا نص فيه وهو ما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس وانفق عليه الجتهديين والامة
 مجمعة وهو القدر في ثبوت الحكم قطعا وبينا واما اتفاقهم من جهة فاما ان
 يكون معتبرا كان كعدم **قوله** لا دخل له في الحق فيل هذا في خبر النسخ اذ الغرض من بيان
 ما اتفق عليه الجتهديين من انهم في كل عصر وانفق معهم جميع الناس انهم قبل
 المتواترات والضرورات والجهادات **قوله** والكلام في كونه حجة واجيب عنه بان هذا
 ثابت لما اشار اليه المصير بقوله فلا يجوز مخالفة بعده كما ذكرنا في غير هذا ولا
 تكون كالذين يفرقونه او قوله غير قائل وما تفرق الذين اتوا الكتاب **قوله** وايضا
 وجوب العمل الجنب بانه التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من
 حيث العلم مراد من الآية الكريمة والاحتمال الغير الناجم عن دليل لا يقدح في الواجب عدم
 خلاصهم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم **قوله** غلظة نوع فيل هذا غير حجة
 اذ لا يلزم من كونه الاجماع الواقع من اراجماعة من الجتهديين حجة قطعية كونه الواجب
 الواحد كذلك لما في الاجماع من خصايص منه على اختلاف الازهار وبنابى مراتب
 عقولهم على ما لا يخفى وانما خبرنا هذا انما مر اذا قيس حجة الثاني على حجة الاول
 وليس مراد السند المذكور انما يلزم حجة مما ذكره في اثبات حجة الاول وهو **قوله** لقائل
 ان يقول اجيب بانه الهداية عامة مطلقة ووقوع الخطا لجماعة العمل لا يكون مخصوصا
 لهم لانه لم يحصل لهم الا بعض ما ومطلق الهداية منفرد في الجمال ولما اجمع الجتهديين
 على الهداية حاصلة لهم مائة من وقوع الضلال في اجموع ائمة **قوله** وايضا هذا

وقيل ان في صورة اتفاق الجتهديين
 كان الامة قواما وهم قائلون بعدم
 حجة الاول فيكون حجة الاول حجة
 الجتهديين اذ لا ينفك الجتهديون عن الامة
 الجتهديين اذ لا ينفك الجتهديون عن الامة
 الجتهديين اذ لا ينفك الجتهديون عن الامة
 الجتهديين اذ لا ينفك الجتهديون عن الامة

[illegible]

10

Handwritten text in a cursive script, likely from a manuscript. The text is written in dark ink on aged, slightly yellowed paper. The script is dense and flowing, with many ligatures and flourishes. The page is numbered '10' in the top right corner.

بان القياس متفكك ويجوز ان يكون من قايي الكي ينبغي ان يجعل المتعلق به
 كالمسألة الا انه يتوقف على كونه قياسا او موقفا عن غيره **قوله** لتفهم معنى
 الاستدلال وفيه تنبيه على ان القياس شرع لبناء الاحكام لا ابتداء بها وذلك معنى
 قولهم القياس مظهر لا مبتدئ قال في المسألة وقوله اصل بالي وعلل وجهه ان البنية
 على الشيء منسبة اليه فيضمن معنى لانهما **قوله** وفي الشرح اه هذا التعريف وان
 كان اولى مما ذكره المصنف وهو انه تقدير الحكم من الاصل الى الفرع نظر الى ان القياس
 مدرك راجع للاحكام الشرعية فالقالب لا يوجد قبل فعل المجتهد ولا كذلك التقوية الا ان
 المتبادر الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاقها والطلاق ينصرف الى ما
 في نفس الامر لانه الكامل واما لان مؤدى المتعلق في الحقيقة ذلك فيخص بالصح من
 فعل المصوب ان يوزن قوله في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه يستغنى بتفهم صور
 دلالة النص وهو صور المساواة وانما يستغنى بصور الاولوية وتخصيص العلة
 بالمعنى بالراجح لا باللفظ غناية في التعريف وايضا ليس المساواة صفة القايي
 انه يقال التقدير حكم بمساواة فرع لاصل والاصل علم **قوله** وذلك من ادلة الحكماء
 تحقيقا لا اشتمالا لقياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع
 محل الحكم المطاوعة فيه وبالأصل محل الحكم للعلوم بثبوت فيه فلا دور وانما يلزم
 لو اريد بالفرع والاصل المقيس والمقيس عليه من وصفها لادانها **قوله** بثبوت في محل
 اخر فانه قلت هذا من على العلة بثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلت الكلام باليد
 الا على ان ثبوت حكم الاصل باعث على اثبات حكم الفرع ودفع اليه والامر كذلك اذا
 لو لم يكن في الاصل حكم لما صدق المجتهد الى الخاف الفرع به بتفهم العلة **قوله** وبذلك
 يحصل اشارة الى ان العلم بعلة الحكم بثبوتها في الفرع وان كان يقينا لا يفيد
 في الفرع الا الظن الجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع
 ما نحتاج انما فان مثل الحكم لانه بثبوت عنه مما لا يتصور كما ذكر في العلة **قوله** فيمكن
 المعلوم كقيل في عدم العقل بالجنون على غير ما بالصغر وكان تمنع جريانه القياس
 بين المدعيين وما ذكر من المثال لا يصلح حجة لانه مثلا قبيح للجنون على الصغر في
 سقوط الخطاب لعدم العجز عن فهم الخطاب بخلاف الامر ان يكونا عاديين ولا يلزم



بان يكونا عاديين **قوله** لان الاصل ما ينبغي عليه ان يثبت في السؤال الا ان عبارة
 عن الشيء ولو قال لان الاصل الشيء ينبغي عليه غيره والفرع الشيء ينبغي على غيره كما قال
 القائل في مكان اخر وجعل مثل السؤال المعروف ليس به فلا يكون غير لان
 الغير بين هما الموجودان اللذان جاز انهما كما في خبر وعدمه والشيء ليس بوجود
 لم يناسب الجواب كما لا يخفى **قوله** اعني للعلوم يلزم عليه استعمال الفرع في العام في التعريف
 وقد مر من التبيين عليه في تعريف الكتاب **قوله** فالوجود في الذهب كذا ليس له وجود
 الذهبي ما ذهب اليه فلا يخفى ان لا نقول به بل التميز العيني قال في شرح المقاصد
 للقائلين بنفي الوجود الذهبي في تعقل الكلمات والاعتبارات والمعدومات والاعتبارات
 ومغايرة بعضها لبعض **قوله** وسبعا على ان يجب بان التعدية اسم من جعل شيئا
 سبعا على شيء او مساويا الخ ينبغي ان يرجع بقاؤه اصله بوجه قول الجمهور في العلة
 ما تعدي من مذهب وغيره وهو مجاوز من صاحب الخ وغيره وقال في تاج القضاة
 التعدية ذكره زاندين وكل من انعم جعل الشيء سبعا على شيء ولو لم يحدد
 السبعا في المفهوم فانه لا يفرق بين سبعا على غيره ومثاله لاقتصاد نظرهم على ما هو
 المطر **قوله** مجازا يجب عنه يمنع المجازية بقوله في القانون التعدية باذن زاندين
 وفعل لا استغنى كردد بمفهومه وقوله فلا فية اشارة في المعنى الذي اخبره المصنف
 لا في معنى السبعا **قوله** او فنقول احيى عنه بعد علم النقولة بانها لا بد من اعتبار
 الوصف الجامع بين الاصل والفرع وليس ذلك الا ما اخبره المصنف لا معنى السبعا **قوله**
 وانه لا حاجة احيى عنه بان الاحتياج الى الاعتدال يظهر مع التمايز والاتحاد النوع
 المقترع عندهم وذلك لان تعديتي حكم الاصل لا يتصور سواء اعتبر مع السبعا
 او السراية اما الاول فلفظا والما الثاني فلان السراية لا غير لشيء على الباقي في
 الاصل فالولم يتحد النوعان يتصور المقيد اصلا ولا يفرق في الاتحاد الخ لانه ليس حكم
 النص في الاصل مثله اذا افاد النص المساواة في العلة لا يفرق لعدم مطلق المساواة
 كما سياتي تحقيقه وانما خبر بان لا يدخل الاشعار التعدية بحسب التقية ببقاء المعدي
 في الاصل في ظهور معنى التمايز فالجواب ان ما ذكره المصنف جواب اخر من غير كون التعدية
 محمولا على المعنى اللغوي تنزيلا ومثله لا تعد ما استغنى عنه والاول في كل صورة تعد

الاجابة فاعلم **و** ولا يلا الاعتذار لظان حاصل اعراض الشئ ان التعريف حقيقة
 عن قيد النوع في النوع مما صرح به من المعناه اثبات مثل حكم الاصل في الفرع **و** الثلاثة
 يقتضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتذار عن تركه بما ذكره اذ لا
 تركه في كونه نقول من كلام المصنف ان التعريف للشيء انه لا يملك على التعريف المذكور عند
 اعتبار المثاليه المنفصلة للاتحاد في النوع وعلل هذا هو ان اجاب عن اصل اعراض
 بان معنى كلام المصنف ان اقل تعريف للحكم التعريفي في الفصل في الفرع فان اريد بالاتحاد
 فقط المطلق وان النوع في التعريف يستلزم ان المراد ذكره في كلامه لا يتحقق معنى لثبوت
 في التعريف المصطلح هو ان المراد ان يكون التعريف حقيقة في الاصل حقيقة وقد يقال
 ايضا الاحتياج الى الاعتذار عن تركه قيد الاتحاد هو معرفة التعريف غير مرتفع الى المثالية
 لا يقتضي الاتحاد بالنوع عذرم اذ يقال السبع مثل المية والطاو مثل الصلوة مع عدم
 اتحادهما بالنوع **و** اذ لا يتصور فصل عليه من وجوبه قد يكون للاعراض حكم الجواهر
 في حكم الانتقال في نظر الشارع كما في الملك حيث ينقل من يد الى يد ورسبة جزاء الوقت
 للصلوة ويخوذ **و** ذكر في كلامه ان الشيء في التعريف انما هو في اصطلاح
 الاصوليين هو الذي يحصل حقيقة الشيء بدون ذلك الغيبين موجود في الخارج
 لان التعريف لا يتحقق حقيقة الآب وهو جانية الاقوي ومجازة عن الوصف والعلم
 بمعنى العالمة وانما يقال لا يلا عدم القطع بعلمية والنقص عن التعريف عليه **و** انما
 بيان لما ابي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص لما يصفه كاشماله نص الربوا
 على القدر والخس او بغير صيغة كاشماله نص الذي عن سيع الباقي على الجرح عن التسليم بان
 ذلك المعنى لما كان مستطاعا من النص وجب ان يكون تابا بصيغة او ضرورة والفرع في قول
 وحكم راجع الى النص وفي وجوده راجع الى ما واداء المسببة يعني وجعل الفرع
 مما يلا للنصوص على حكم من الجواز والفساد ونحوها بسبب وجود ذلك المعنى في
 الفرع **و** الذي القائل هو التعليل لان قال الحكم الثابت بتعليل النصوص وهذا
 الحكم لا يثبت الا بالتعريف فيكون التعريف هو التعليل **و** ذهب المصنف الى ما استند به
 كلام في كلامه ان العلة ركن التعريف والتعليل هو التعليل بتبيين العلة ذهب
 المصنف الى ان مراده من جعل العلة ركن التعريف جعل علمه ما ذكره في كلامه لفظ التبيين

التبيين وان مراده بالركن ما يقوم بالتعريف ويتحصل **و** وهذا الجمل وجهين يعني
 ان قوله ركن التعريف ما جعل على اوان كان حرجي فيما ذكره ركن التبيين وجهين **و**
 وثانيهما فان قيل العبارة الطاع على الوجه الثاني ان يقول ما جعل ركن على الاذن ما جعل
 على اوان علة فما قلنا لا لا يغير لان كان الاخر انما لا ان كان وسائرهم وجوده وجودها
 واما لا هو الموزن كما هو الركن اذ جاء **و** لكن لا يخفى في الحاجة الى اثباته من قوله
 في كلامه واما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد ذكر في المتن بان في اشارة الى ان التعريف
 هو لتعليل اي تبيين العلة في الاصل **و** ان يكون التعريف يعني ان نفس التعريف انما يتبين
 شرطه **و** والوجه الثاني في عدد الكتاب حيث بين ان الثلاثة اصول مطلقة لان كل
 واحد من الحكم الثلاثي في القائل فان تعذر اثبات الحكم الثابت بآب بآب لانه قد لا يفرق
 بين هذا الوجه وبين ما ذكره المصنف بعد تحقيق كلامه ان معناه بانما المنة الحكم هو انه
 انما اعلم بالوجه الثاني انما هو الطريق الى على الغير لكي يحصل عليه النص لما يشوب الحكم لظ
 لما يشوب بالوجه في الفرع ايضا وج لا يكون في كلامه هذا وما سبق في قوله وجب ان يكون
 في الاوجبة عدم ملائمة كلامه هما لما سبق ظاهر **و** اذ انما من ان قيل هذا تعريف بالعبارة
 والتمه الموقفة عليه ان يقال بان حرمه الربوا الذي هو القائل فيلزم الدور في الفرع من
 تعريفه بتبيين علة على ان لا يمانه وجوابه ان تعريف الشيء انما يتوقف على وجوده لا على
 تعمله فلا دور في تعريفه يتناول دلالته النص وقد يمتزج وتسمى قاسا قطعيا و
 جليا وهو مخالفا لافاق العلماء **و** ادلة المذهب في بحثه ان قوله وان الحكم لا يلا
 علة على انما القائل كيف يجعل دليله الذي يدعي استلزامه سمعا **و** والفاشاش فاشا
 بالفاشاشية من قولي هو وخرج منها جماعة من العلماء قديما وحديثا منهم ابو زيد محمد بن
 احمد بن عبد الله بن محمد الفاشاش في الامام المصنف القرني القريب من عصره وهو حافظ
 الناس لما ذهب اليه في كذا في اسباب السمع **و** عن ابي عبد الله الحياتي عندنا استأجبه
 فلا يلزم عدم تباهي الوج المذكور في المذاهب فان الامام القرني في الاحياء اعلم ان الوج انه
 لا يشوب الوج الخلق كما ان ذاته وصفاته تعال يشوب ذات الخلق وصفاته لا يشوب القادر
 في الوج ايضا هي شوب كماله القرني وحروفه في دماغ حافظ القرني وقلة فان سقوط
 في حجة كانه غير انظر اليه ولو فشت عن دماغه جزاء جزاءه شاهد هذا المصنف

في هذه النسخة ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قد رتب الله تعالى من رقصاته **و** عند
الحكماء وكون المذكور في شرح الاشرف ان العقل النقيض هو الذي لا يخفى على من لم يزل في سائر الامور
ذكر في شرح المعاصد ان اللوح هو العقل الاول واعل المراد الاول بالنسبة وهو العقل
الفعال بعينه فانهم لا يجوزون بوقت صدور المعرفة العقل في الاول لا يبطل اذ ذلك قوام
لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما تقدم في شرحه في شرح المواظف ان هذا
عند المتأخرين المتأخرين للنفس المجردة في الاول لا المتعقبات على انفس النفوس الخلقية
فيها اذا كانت لا ترسم في تلك النفوس واللوح محفوظ لا بد ان يرسم فيها صورة جميع
الموجودات والمجريات ترسم في العقل وان كان على وجه كلي ولما عدا متاخر في الفلك
المتين للنفوس المجردة في الاول فاللوح محفوظ عندهم هو النفس الكلية الفكرية **و**
وقيل هو علم الله تعالى في الكتاب الذي في اللوح **و** ولا معنى ليقوم المراد من علم
حيث انما هو علم الله تعالى على قدر ما يراه بالكتاب المبين القرآني وقد حجاب بان
ما يستقر من خبر في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذا كان في القرآني جميع
الاحكام في الطريق الاولى اذ هو بيان الاحكام اصلا وان كان بيان غيرها وتعلم
ان صاحب الكتاب حرم بانه المراد بالكتاب المبين على العروة المشهورة اما علم الله
او اللوح وعلل الشارح ذلك عدم الاقتضار عليه ما ينافي على الظاهر لعدم محتمل
آخر فلا بد ان يذكر بطلان احتمال ان يراد به القرآني على العروة المشهورة بل ان عدم صحة احتمال
انفسه او يكون غرضه توسيع دائرة الرد على المستدرك استارته بلفظ الاولى الى ان الذي
لا يتم على هذا الغرض انفسه وان كان المفروض محالا **و** بينا الكل في الحق امور
الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء في هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب
اما في انفسه او اشارته او دلالة او اقتضائه فان لم يوجد في شيء منها فلا يفتقر
على الاصل الثابت من وجوده او عدمه انفسه في الكتاب فلا بد ان يتقوا لا احد في ادعي
الآية فتدبروا بالاحتجاج بعد نزول التحريم في كتاب الله ببقاء الابدية فيكون
على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب **و** سران يتم السمع الملهمة وتشد يد الوارث
والبار جمع سرية وهي الامة التي يوارثها بيتا فليست منسوبة الى السر وهو الخلق او الخفاء
لان الانسان كثير ما سرها او سرها في حرمة وانما هي سرية لان الانية قد يعبر

في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرم وهو الكرم كرم بالضم وكان الاخفى عقود
انما منقذ من السرور لا يسر بها يقال سررت جارية وسرنا ايضا كما قالوا انطير في ظهر
و فلم يجز اشارة لما فيه سرية لان من الحق بوصف كمال القدرة تعالى من ان نسب اليه
الحج والخاصة بالنبات حقا لما فيه سرية **و** وهو سرية بالحج والعقل فانه قد لا
المستلزم يعرف بالنظر الى مثل الصفات وكذا امر بالرواية يعرف بالنظر الى الصفات التي يمكن
اعتبارها والمؤمنين في صيانة النفس وقهر الخلق واصل ذلك محسوس **و** في الامور العقلية
لا الشريعة دليل صحيح فيمنع غير انفسه لا يتعطل باحوال الآخرة وجواب ان صحة النفي عن غير المتعطل
بحال من قيل هو كرم على اختلاف اعظم مقاصدها **و** قلنا ان كرم اسندة الخلق كرم
هو الاعتناء معلوله ولا يصح ان يقال كرم فاعطى **و** وفي نظر الجيب عنه بان ان اراد
بالعبادة الماسة المتعارف فقدم اقتضاء العبادات بالها لا يفرض ان اراد بها العبادة
للعقلية كجيب العرف والذلة الوضعية فلا بد ان يخدم اقتضاءها ايها على ان السياق يدل
على ان ترتيب الامر بالاعتناء على ما قبل وان قطع النظر عن الغاء **و** على ان هذا من جواب
ما سبق من ان دلالة بعض النسخ قد يكون خفية فخلق فيها انما النسخ توضع على انفسها
و في معنى الفعل او رد عليه المنع اذ لو كان في معنى ذلك لا تنفع التكرار لما سبق في
مباحث الامر بامتناعه افعلا اعتبارا ولا عموم له وبليغة المصدر الذي في معنى الفعل
لا يتم اللهم الا ان يقال ذلك كجيب العرفية العقلية ويؤيده ما نقل في بحث الاقتضاء
عن الجامع فيلتزم فيه **و** الظاهر ان هذا من فاسد دلالة الامر صلة لايجاب فلا يصح
الحج من الاعتناء قد رتب حيث صح هنا جعله للايجاج **و** في تقدير المراد
بالمثل القدر الذي القدر الشري وهو القدر بالكيل في الكيل والوزن في الوزن وادون
غيره **و** فيكون فيكون هو الحال شرط افادة الاحوال شروطها لانها صفات و
الصفات مفيدة كالشروط الا ان كان له شرط في ذلك كان له شرط في ذلك ان كانت
طالقا **و** في صورة اي بالقدر يحصل المماثلة بصورة وبالحج يحصل المماثلة بصورة
الحج عبارة عن مشاكلة المعاني **و** وايضا حديث معاذ لم يذكر في حديث معاذ
التكدي بالاجماع مع ان الاجماع في الحجية فوق القياس لما ان الاجماع لم يكن حجته في وقت
حيوة النبي عدم ادلا اجماع **و** وقد حجاب بان ذلك الاحكام رده هذا بان خلاف

لا يعدم ما بهت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله **و** وسأخبركم
بشيء من ذلك انهم جمعوا بعد اختلافهم في الحديث في قوله تعالى
اما في اساسه ترك الصلوة واما في اساسه ترك الصلوة على وجه
الامام لا بد ان يتركها في السجدة بعد بعض النصارى تركه التي لو كانت هي التي لا بد
ورث جميع ما تركت لانها بالابن عصية دون ابن البنت وورث عمر الطلعة مثلا
في منعه الموت بالاراي ويشترك في قتل الجمل في قوله تعالى فخرج الى مكة فمضى في قتل علي
اشترك النصارى في السجدة ونحو ذلك **و** مما يوجد في الكتاب والسنة وقوله ثم قال لا يوجد
يقضي استقار وجوده النص عام لا يحد ان كان او خفا **و** احاديث واما احاديث اياته
لو كان على ايدي غيره فلو قد دم الخليفة حينئذ من الحج عن ابيه اياته لو كان على
ايدي غيره ففرضه لما كان يقبل منك فقلت نعم قال نعم وروى الله تعالى واما احاديث قبله
الصيام فهو لغيره سأل عن اياته لو تفضلت بما لم يجز ان كان يترك فقال عمر لا
تقال ثم فيم اذن **و** ففي كبر هذا الاسف فعلمت ان احاديثي مقدم من الشهادة با
الخرى **و** لان البيان يتعلق بالغير لانه بواسطته يتم على زيادة الخبر في غيره
البلغ والبيان المتعلق بغيره في النص اعم من المنه من العلة التي لم يبلغها من غير معرفة
الحكم والعلة اوقع في النفس وادخل في القبول وفي جنت وهو اعم من البيان في الآية
اعني بيان كل شيء وعلى هذا الوجه انما يرام عموم كل شيء اذا قيل بادل كل النصوص
على ان لا يصح القياس على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من بيان الكتاب بقوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى او يقال لا يابى بالفصل **و** وجملا
ان القرآن خبره وبيان وان كل واحد مطلق في الظاهر والباطن والحد في المطلق الا قول
والحد ان الظاهر هو المفهوم من هذا اللفظ اعني ما لا يحتاج فيه الى الحرية كالحقيقة المستقلة
والحد المتعارف والباطن هو المحتاج اليها ابتداء من مراد عن اللفظ وذلك يختلف بحسب
قوة فهم وصفه وقلة الواسطة وكثرتها فالحد في ذلك الغرض بالنظر العقلي والقانوني
القوي والطلع ما يطلع عليه من حد الحد بالكشف بمرته او بمراتب فقد جاء في الحديث
النسوي ثم ان القرآن ظهر وبطنا الى اسم بطنى بل روي الشيخ انه جاء في سبعين بطنا
فسمى في تفسيره الفاتحة ما بعد المراتبة الاولى ما بعد المطلع **و** بناه على جهلهم ونقصهم

ونقصهم في بيان المراد بالبيان المذكور فبين ما لم يكن مشروعا وهو القياس في نصب
الشرع لا يقتضي ما كان مشروعا غير شرط على ما كان مشروعا والمراد القياس الذي يقصد
به ليدل المصنفين كقيل ليس في مجرد استنباط الصورة كما صلب الظاهر وما نحن فيه يقصد
به اظهار ما قد كان او اظهره الحق او لا يخفى صورة ومعنى كما امر باظهاره في الصيغة قوله
نحو حكمه ذو اعلى فانكاره عدم بناه على جهلهم ونقصهم **و** وفيه نظر لانه لا قطع
اشار في فصول البديع الى جواب بان الخلل في هذه الصورة عدم العلم باليقين
لا العلم بالعدم ولو لم في العادة صحة ذلك عليه ولا يخفى لا تجد الحجج القوية
ولو تجد لست انما يتبدل بخلاف الشريعة الشارحة في التبدل وهذا لم يتم في الشريعة
من قبلنا الا ان اقيمت لنا اوقية من ما قيل في الجواب الكلام ههنا في الاحكام الشرعية
التي هي شأنها ان ثبت بالادلة الظنية فان هذا من الاحكام العادية المستندة الى العادة
المغيرة لليقين **و** مع انه لا دليل عليها كما به تحضة وقوله انما افاد لا تصحاح
العادي لليقين لا بعد في قاعدة الاستصحاب الشرعي التحسين وهذا لا يدفع ايضا ما قيل في
جواب النظر من انما لا تستكر ان الاصل بقاها ما كان ولكن نقول هذا لا يدل على
وجوب البقاء وذلك لان كون الاصل ما ذكره في كنه اللفظ **و** وبالجملة الحكم بالبرادة
الاصلية قيل عليه الكلام ما باحة الاصلية لا في البرادة **و** على القلب وان كان
مستغنى عنه يقضى معنى الاخر **و** والاسود ان يجعل له هذا بعيد لقوله تعالى بعد
ذكر اى العدول عن القياس **و** من عن الاول ثم لو شرط في الاول نصب المظاهر
بالاختصاص وعدم في الثاني كما في ذكر في فصول البديع لم يكن الثاني مغنيا
من الاول لانه لا حاجة الى ذلك لا شرط وتلك الشروط **و** كفضل السفاذ علة السفر
وهو مغنى مناسب للخص ما فيه من الشقة كمن هذا الوصف لم يقصر في غيره كالحديث
في العيط في قطر حاد **و** ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا
آخر كما جعل بعضهم **و** متعلق بخبره في قوله هو روي عن النبي وانما المصريح بالحق
ان يكون مراده المتعلق بالعدول الى القدي او جعله خبرا بعد خبر للمعنى المذكور
كان خبرا بعد خبر كان متعلقا بخبره في التبيين وان صدق انه متعلق بالمعنى المذكور
بعد خبره **و** احتج المخالف بالادول ان فانه اذا وجد المخامرة في العقل يطلق عليه

اسم الحرف وان لم يوجد بان صار خلا لا يطلق عليها اسمها **و** والحق بالحق
 الشرعي فان يكون باعتبار جميع منها او كذا في اللغة اذا وجد جميعها في نفس
 ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار المعنى **و** ويرد على التمسك ايمر انشاء اللغة بالحقا
 وتوجب الورد ان يقال لا لانه المنع الذي افادت حجة القياس الشرعي يفيد بعضها
 حجة القياس القوي فانه افادته انما هي باعتبار وجود معنى موجب الحكم وكذا
 هو لان رعاية المعنى في الاطلاق وتوجب الجواز **و** وليس كذلك في الفرق
 بين قولنا اذا وجب الحكم بالحرف للحكمة وجب فيه وجود العلة وبين قولنا
 اذا اطلق اسم الحرف على العقار للحكمة اطلق على غيره من المراكز فوجب الحكم بها
 ايضا فانه الاول قياسي شرعي والثاني قياسي في اللغة **و** والتحقيق في هذا
 جواب عن البحث بلترام الشق الثاني من التردد وان جاز بان يسمى هذا التحقيق
 دفع ما ورد على الشق الثاني من كون جوابا عن البحث بلختياره وهذا لا يكون
 الكلام بلجواب بل قال في التحقيق والظاهر مراده مجرد بيان ان هذا الشرط شرط
 للقياس الشرعي في الواقع ويتضمن الايمان بالحكمة الشرعية المذكورة ليس على ما ينبغي
 كما صرح به في البحث **و** او لغويا انما يقال او عقليا كما قال المحقق في شرح المحقق
 ليلام حاشي صدره من عدم جريان القياس في اللغة وكذا في قول مراد المحقق بل على
 ما ينشأ من اللغوي بلفظ الحجة السمع وعلى ما ذكره الشارح لم يقع الشرع في اللفظ
 فيقتصر الدليل على الذي لا يرد بل على ما سوي اللغة وفيه جود **و** كما وجب
 الاسكار او كما يسمى خبر الاول قياسي في حق شرعي ظني والثاني اقتبالي في اللغة
 وهذا جنة اي انحصار المظهر القياسي في اثبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما
 شرعيا بمعنى على ما ذكره ولا فالظالم يلزم ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي ولا يشترط
 حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا وهو هنا بحث وهو عبارة المحقق في شرح المحقق
 هكذا في شرط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا ولو كان حسيا او عقليا لم يخلو
 المظاهر في حكم شرعي في قوله والايكون حكما شرعيا وقد بين الشارح في قوله قوله
 وهذا بين بما ذكره من قوله ولا فالظالم انه لم يذكر في شرح المحقق ان هذا الشرط
 يشترط للقياس والشرع بعدم جريان القياس في اللغة فيحمل كلامه كانه عندى ان

ان ما ذكره شرط القياس مطلقا وقوله وهذا جنة اي انحصار المظهر القياسي في اثبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما
 الشرعي الاول من البحث فانه ينظم لا يتجمل عليه شي ولا ما سبق كلام الشارح هو هنا جنة
 فيتحقق عليها انما صرح او لا بان ما ذكره شرط القياس الشرعي كان المراد من المظهر
 القياسي الشرعي وانحصار المظهر القياسي الشرعي في اثبات حكم شرعي ليس على القياس
 لا يجري في اللغة والعقليات فليست **و** من الصفات والافعال مثال الاول قياسي
 الغائب على الشاهد فيكون عالما يعلم حقيقة قايمة ومثال الثاني قياسي الشاهد على
 الغائب فيكون فعلا بلختياره **و** وفائدة اي فائدة الشرط المذكور ان القياس
 لا يجري في اللغة والافعال **و** وقد يرد على قياسي المعنى **و** اللهم الا ان يقال ان
 قيل هذا جواب عن طرف المناقبة لا صحاحنا وليس سديد بل الجواز انما يصدر اليه
 عند تقدير الحقيقة **و** وهو القلي والحق لانه الاجراء متكرر وتنتج بالحق في
 القلي فلا يعرف المساواة في الكل وفي هذا الجواب بحث لانه بطول بالكل
 وانما يصح الصنع العبد لكي قد حكم الشرع بعد حجة بلحمة الغير المتناهية فالسؤال
 باق **و** قيل على ان السأوي ايجب عنه بان السأوي بالوزن انما يصح شرعا فيما
 هو من الموزونات التي كل محل واحد ما كان من العدي ما قام بعينه في الوزن كما
 لم يعبر بالكل بالمعبر فيه هو العدة فقط **و** كاجماع على قاطع واما على ظني فليس
 قيل فادخل ما لا يرد بل الاجماع بعد القطع الغير الحاصل من السند **و** اعرض عليه
 بانه عدم الاحتياج ايجب عنه بان حجة القياس انما ثبت ضرورة عدم خلو الحكم
 عن حجة التعليل ما يفقد بغيرها فعدم الاحتياج اليه ينفي صحة مخالفة الاجماع
 فانه مبناه على سند من الوجوه فالتخصيص بعدم الدليل في الشارع ولا سيما في الواقع
 في الغرض في مسألة واحدة بالنسبة والاجماع والقيل انما هو لاجل ان كل
 الحكم في النص بان منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت
 او من المختلف فيه او غير ذلك في القياس كما لا اله دليل على تقدير نبوت النص والاجماع
 دليلين وكذا لا تنفع كون حجة القياس المفردة المذكورة بانه ثابتة بانه فان
 قلت حديث معا حيث عدل الى الجهاد بعد فقد النص وقدره الرسول بورد على

وجوب انشاء النص في الفرع في القيد قلت الشارح يخرج مخرج الغالب ولا يفيد عدم
عدم الحكم اتفاقا والاطراف في الجواب ان الكلام هو ما في القيد الذي هو محجج مسند وكذا
ان وجود النص في الفرع سائفة والا فالنصوص الموافقة للقيد كونه ان يحجب
وان لا يفيد حكم النص فان قلت القيد لا يرد بان يفيد حكم النص من خصوصية المعلوم
فلو كان عدم التغير شرطا ليلزم بطلان القيد بالكلية قلت المراد ان لا يفيد الفرع المعلوم
من النص اذ قد دون التغير من خصوصية المعلوم فادع ضرورة التعديل **وقد** قال
المحقق الشريف لا يفيد في الحق شيئا لان القيد الرابع وهو قوله لا لا يفيد حكم النص
اسم بالنسبة الى القيد الثالث وهو قوله عدم النص في الفرع لان المراد بغير حكم النص في الفرع
وانشاء الاخص لا يستلزم انشاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح باعتبار ان
الامتثال والا فالقيد ان متغيرا او عموما او خصوصا **وقد** وهما النص قبل امثاله
عدم الفرق بين عدم التثنية والدلالة على عدم اذ ليس في كل من النصين الا عدم التثنية
على القيد ولما عدم القيد في عدم اصيل الامدول للحكم فالصورتان المذكورتان
على النص في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو شرط التملك
والشرط الايمان بوجود او عدم ما وجوبه امر في مباحث المطلق والقيد من انه المطلق
مسالك عن القيد فنيا واثباتا بل هو فاطم عن الحكم في المحل سواء وجد القيد او لم يوجد
فليتأمل **وقد** وفي نظر انه يجوز تفسير القيد بحكم النص مطلقا باطل لا امتناع بغير القوى
بالضعيف ولو لم جواره فالنص لا يبدل على التوبة والاعية عدم كيف يتصور بغير
النص بالقيد **وقد** قصد الى ان فيها تغير النص بالرأي مما جرى في فصول البلاغ
على انه لا يفسد الاصل بالتفسير الذي ذكر في الشرط الرابع بغير مطلق النص اعم من في الام
او في الفرع فلو فرض على انه يمنع عن المحل على امر عدم صدور قيد المطلق امثلة الشرط
الذي قبله وتفسير النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجمل والمطاع في
ان ليس مراد الشارح ان الامثلة المذكورة من امثلة انشاء الشرط الرابع بان التفسير الذي
فيه اعم من انما انظر ان كما فيه وامثلة المطلق للتفسير المنفي في الشرط وبغير هذا المراد الحكم
في تنكير المسند قوله في وانته خلق كل امة من امة ما اودع في كبره كاصح من الشارح في

له وعلى هذا الايراد اعراض جدي فان قلت ان حمل التغير الذي ذكره في الكلام في الشرط
الرابع على تغيير حكم النص الاصل لم يكن في كلامه معنى لا شرط في الفرع مع انه يصح
قلت يستغنى عن شرط هذا بشرط عدم النص في الفرع كعلم من قول الشارح في هذا
لا حاجة الى هذا القيد فليتأمل **وقد** فاعرض بان المفروض قد سكت في تقرير الكلام وجبه
يكون التغير في تلك الامثلة في حكم النص الاصل وهو ان الشرط التملك في السوء قبل التوبة
انما يكون لكونه السوء وبعد التوبة يكون لكونه كفارة لا لكونه السوء وهو تغيير حكم النص
وذكر الشرط الايمان في كفارة القتل وهو تغيير حكم في الاصل بغير من التفسير في الامثلة
وهذا لا ينافي ان يكون في النص الوارد في الفرع ايضاً تغيير في المطلق الى التفسير **وقد**
تحكم مفهوم الفاعل قبل الوجوه ان يقال النص المذكور على عدم شرطية الحال لفظ الاحل فانه
لفظ مطلق قطعي في معناه ولا يدخل في الدلالة على الجزئية فانه لو قيل يجب لابل
الى الاحل كان هذا الحكم مستفاداً عنه بلا مرية وعلى هذا التوجيه ينفع قول الام
مخالفة وهما توجيهان اخران ينفذان هما ايضا اعراض الشارح احدهما ان
النص قد دل على خلاف القيد على وجه السلم مشروطا بالقول المذكورة في الحديث النبوي
فاقتضى الاقتصار على عدم القيد بعد التوبة الى غير المودة في غير حكم النص في ثنائهما
انه من اراد ان يتحمل كل ما سلم فيكون بغير الحكم النص **وقد** وقد يقال فيجب عنه
ايضاً بقاء السلم انما شرع على وجه يكون له في خلقه غير متداول التسليم بناء على ان الزمان
يصح للمكسب الذي هو من اسباب القدرة فلم يشرع في عقود السلم لموجبه شرعا
ايضا قيا سلم يكن معقدا حكم كما هو الاصل في الفرع **وقد** ارفع الحرج في احصاء
المسبغ فيه بحث لانه التسليم اذا لم يقب القيد لم يحضره فلا يرفع وجوبه بغير التملك
وقد بل بدلالة النص من قبل ما يقتضاهما والايضا وجه ان مثل هذه النصوص انما
يؤدد في موضع يكون الباعث على ذكره دفع حجة القيد فيكون الاذن بتفسيره محصلا
كالاستدلال بما سبقا كان في قوله هكذا وادفع حجة القيد **وقد** واخذ العدة اذ اقرهم
من صيق الوطن ههنا ان يتعرف بان المصلحة المختلفة في يتعلق بالواجبات المختلفة
من الاحوال المختلفة بان يتعلق بعضها بالزكوة وبعضها بصلة وان آخر من الصور والقيام
ومصرقات الفطر وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات السالفة الى العود الى الله تعالى

بجانب الملك والارضه لا يسلمون من اذنه فلو كان هو كرمي **والا**
الانسان من جنس الانسان هذا لما نظر على تقدير ان يعطي الشاة من الشاة والابل من
الابل ولما على تقدير اعطاء الشاة من الابل **والا** هو سائر الاموال جواز الاعطاء
من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان استبدال الشاة بشيء يدفع مكانها غير عطا
مال آخر من نقد او جنس مع بقا الشاة على حالها لا يسامع تلك الحجة فيما يعطى الا ان كان
والا ولو اذ قيل ان اتحاد النقود لا يستدعي العود فلا بد من بيان امر يفيده وجوب ما ذكره
على كلام آخر الا ان كان وقد يقال المعنى في التعليق انما هو حال المهر فاعتبار العلة من جانب
المهر او من جانب المهر **والا** بنية الزوجه بغير ان النصف لا يصلح بدل للعيب الا ان كان
الوارد على خلاف القيد وقد عارض على بنية ما ذكره من ان النصف ما يتقدم
لعدم جواز الزوجه في الذهب والفضة ولما اذا وجبت فلا اذا الشاة لا يتغير مع نقصان
الحاجة اليها **والا** استبدال بدل جديد في المهر في القيمة وقد يجادى بان يملك موضع مخلو
عما يصلح لا بقا حق الفقيه من الدوام والذوق فلو لم يثبت جواز الاستبدال لكان النصف
لاختلاف الفقه فلم يعطى جواهم وايضا من الشاة الى حاجته غير ما كولا اجماعا علم ان
اتحاد الاموال المختلفة يتعلق بكل واحد **والا** وانما لم يوكلا الدم للتملك لغيره اذ
بالنسبة الى كونها للعاقبة فلا ان اختلاف الكل بل انما جعل الدم للاختلاف ايضا كما في
قوله العرة لانه وهو في المثل كذا صرح به في معنى اليبس على ان يكون نقد الام من الاموال
للاختلاف لانها انما يقع بين معنى وذل كما صرح به ايضا في الصدقة ليست بمعنى اليبس
المراد بها النقص للصدقة **والا** وانما حاله حيث قال ذكر وان الدم للعاقبة وقد يقال
جعل الدم على العاقبة لانه في محل على الاعادة ورد بان لزوم جعله على الجواز البعيد اجازته
ولما ان الذي يقول قوله جواز البعيد لا يصار اليه لا يتجوز على من هذا في حصة سوان العاقبة
من معنى الدم حقيقة عند الكوفيين وفي انكره المصنفون ومن يتقدم ذكره في معنى اليبس والام
الرضي كوفي والاصل انما يتم على من هذا في معنى اليبس فلو كان الدم للعاقبة بجواز بل
لان المصنفين لا يتعين في التي ثم لا يحصل على تقدير جعلها على الاموال كما ذكره الشارح
نفسه **والا** ويتعدى لا استغراق تاما لحيث قال وايضا في هذا الموضع لو ارداه وكان حق
الكلام لا يتعدى الى العكس ان يرد بها الجميع اذ لو ارداه **والا** جواز ان يسلم من غيره عليه

عليه بان من هذا الخصم توزع الجميع صرح به في شرح الوفاة فيسأل ان يسلم من غيره
الحقيقة ويدعى ملك الجنتين والاموال توزع بعض الجنتين للجميع **والا** ملك الاجناس
قيل ليس من يعرف معنى الجنسية والتملك ان يدعى هذا الدعوى لان الملك ينبغي ان يكون اتحادا
لا اجناسا **والا** ولا يدفع الا بما ذكرنا اذ ارداه قوله من ان الزوجه خالص حق اذ تقع
وقد امكن حمل الام على الاختصاص **والا** لان في وسع العبد فيه بحث لانا لان لم يس
في وسع العبد اثبات ذلك المعنى لم ينعى جعله ثابتا في نفس الامر كذا في وسع ذكر
ما يدعى على ثبوت ربع فالقرة المذكورة مفيد للخصم او اسلام من معنى الآية الكريمة اثبات
الكبرياء للرب باللسان فلا وفي ان يقتصر في الجواب لاقول وافضل ما فيه يقتضيه ان
والا يكون الماد صالحا لادالة الجواز حكم شرعي جواز عملي قال تعهد الماد اما حتى
او طبعي فكيف تقدر ويكنى ان يجاب ايضا بان العبد في صلوح محل التلبس محال كما
المنافاة واجاب في كلام بان العبد في عدم تجب بالملاقات الى اوان المراد به فانه
شرعي وفي بحث لا غير معقول فكيف يعبري **والا** وان اورد على قوله من حيث
واقرب قالت اسماء بنت ابي بكر سئلت امرأة رسول الله اريد احدنا اذا اصاب
نورها الدم من الحنفية كيف نضعه فقال لم اذا اصاب فوجد في الدم من الحنفية
فلنقره به ثم نلتحم ثم نصل فيه وفي رواية اخرى واخرى ثم نرشه بالماء وهي فيه
حتى القشر باليد او بالعدو ونقر في ذلك باليد الاصابع والاطراف مع صمد الماء
والا لا يباي تجسد في تجسد وحرمة الاستغناء بعد الاستغناء وان كان لا يتجسد في
الملاقات **والا** بخلاف المياحات لا يقال لانها لا تجسد عند استعمال سائر المياحات
خرج لا اورد في ذلك لانها نقول في المياحات بالماء موجب عليه استعمال البنية
عند نقذ الماء ولم يجز الجهر الى التيمم بل هو استعماله في الماء لا وفيه من الخرج ما
لا يخفى كذا ذكره القاضى وفيه نظر لان الماء اذا لم يبيع الا بالتميم من غير مثله فيجوز
التيمم في غير التيمم في المياحات ايضا عند عدم الرضا وحقوق الخرج لما ذكره في شرح الماء
ان لم يبيع بالتميم من غير مثله بالزبد **والا** وفيه نظر اما والله اوجب على النظر الاول
بان الحكم يكون معبري بنوع تغير هو ان في الاصل وهو الماء يوجد على وجهه لا يباي
نجسه ولا ينجس الخرج في الفرج على وجهه يباي نجسه وعلى الثاني بان الخرج في دفع

الحث دون رفع الحث لان رفع الحث بظاهر او بالتمتع عند تعدده فلو كانت له القوة
في حكم الوجوب استعمل عند تعدد الماء فيكثر الاحتياج الى استعمال الماء والحث فيرفع
بالقطع والحرقة والفرق والسمع والاحتياج ايضا فيقل الاحتياج في استعماله على تقدير
جواز ازالة الحث بها وقد عرفت ما في الجواب عن النظر السابق **ق** قلنا ما في جواب
في بحث المناقضة وهو ان المراد بعدم معقولية المنع اذا استقل العقل بذكره من غير ضرورة
الشرع اذ لا يعقل تحييد البدن وغيرها خروج النجاسة من السيلين والمراد بالمعقولية انه
للمحكم الشائع بوزن الظواهر عند خروج النجاسة من العقل ان هذا الحكم لا يجرى هذا
الوصف **و** نفى الشكول لا الشكول المنع قبل العمل كما روى عنه في السلب الجارية لا
تغيره كل ما وصل اليه من العقل ليس بنجس وهو الحق ببيان انه لم يتحقق بظاهر معقول
فالتقدير هو ان ما لا يتنجس كل ما وصل اليه في غير الماء عند العمل فهو من شمول المنع لا
لنفي الشكول **و** دلالة الماء على طهارة قبل عليه كونه طهرا في الحث الحكم ثم لم يرد
كونه طهرا اذا كانت النجاسة حكيمة حكيمة ايضا فيحتاج الى ازالة واجب بانه لا حقيقة
واحدة من شأنها الازالة فلا حقيقة كانت في جميع المواضع كذلك ان ما بالذات
لا يزيل بالعرض وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع كذلك فيحتاج الى الاحتياج
الى اليقين في غسل النجاسة العينية وليس فيس وفي بحث ان الحكم ان يقول ان حقيقة
واحدة من شأنها ازالة الحث ولا يتحقق عنها في هذه واداءتها الحث فيلزم عليها
و الدخول الى الصلاة فيه اجاب عنه جوي في فصول البلاء بانه العلامة الحث كالأداء
معرف الوقت او مطلق الحكم من حيث هو والكلام في تعريف حكم الاصل من حيث هو حكم
الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم الاخذ في تعريف حكم الاصل وهو المفهوم
من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعراض بالخروج العلة المستنبطة انما يتوقف
على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوط به من حيث انه معلول وانتهى الدليل على
معاولية الحكم انما يتوقف على المستند من حيث يقين المستند من حيث خاصية بينهما
ومن حيث ذاته بلا اضافة معلولية وايضا يفرقها اياه من حيث التقدير وهو
اياه من حيث الوجود **و** قيل ولا جامع قائل ابن الحاجب وهو من غير ان المراد
من الحكم حكم الاصل ان قلت فلا وجه لتحصيل المستنبط بالخروج اذ لا علة داخل تحت

تحت التعريف بالمعروف اما المستنبط فلا ذكر واما المستنبط فالحجج عليها فلا يعرف
الحكم في الاصل بالنسبة وفي الثاني بالاحتياج واجبة بعد علمه بانه يكون الوصف معروفا
للمحكم لا يثبت الحكم الا بالتمتع تعريف النص والاحتياج الوجوب مثلا العلة على طلب الاحتياج
والاثر منوط بالعلل وتغيرها استغناء لغيره ولزوم الوقوع عنده فالعرفان بها
السابقة غير العرفان بها اللاحقة والادلة من جهة الجواز وجود الاول بدونه الثاني
لزم تحقيق المناظر بالعكس كانه المرفوع عقليا كونه ما بين وجوب الادلة ونفي الوجوب
حيث قالوا الاول بالمخاطب والثاني بالناس **و** هما مثلهما وقد عرفت ان الحكم المنهني
واحد كيف التفرقة حاصل الجواب في الجلاء والخفاء ليس انما لا يرد لما سبق فلا يخرج
الاختلاف في ما في الاتحاد في الماهية **و** وجوب ما اشار اليه من حصوله من كون
اثر المفعول بغيره كونه اثر الخطاب كونه الخطاب حكما بوقوعه على الفعل فلا يلزم
الاحتياج لمحال **و** وعلى هذا لا يعود قوله قبل هذا بعيد بل هو صحيح انما معنى الثاني
فعل العبد في الخطاب الا في ذلك لو باختياره فقلت ان تعلق ايضا لا يحصل الا من الشارع
المخاطب فكيف يتصور تأثير فعل العبد فيه واجب بانه معنى تأثير العلة كونه سببا
حاصلا لاصطلاح المتعلق المذكور ولا خلاف فيه ولا بعد ايضا **و** يعني في الوجوب الاحكام
اه ببيان حاصل معنى كونه العلة مؤثرة بالنسبة اليها **و** لان تعليل بعينه
النسبة عام قبل هذه الوجوب بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة من ينكر التعليل بل
التوجيه يقال البعثة معللة بما هو لا تخلف في ان لا يعدم تعليلها ان لا يعدم البعثة
لعدم علمها بالحق من انها كل اعمت العلة عدم العلوية كذا اظهرها المجتهد وانما جيب
بانه منكر التعليل منكر الفصل كما يدل عليهم دليلهم في الدوز فقلت في توجيه المنع على ان
الاول توجه على الثاني بلا فرق فقلنا **و** وقد قيل عليه انما يكون حثلا اياه وقد يستند
على ان الفرق بين افعاله تعالى وبين افعاله ما ذكره وهو ان الفرق في العلة هو العلة
هيئية واداء جوابها من افعاله هيئية العلة الفاعلية فلو كانت افعاله تعالى بالاعراض
لزم كونه علية فاعلولة للعلة الفاعلية فيكون في علية محتاجا الى الفرق فيلزم
استكماله ثم عند علوية **و** قريب مما ذكره الامام والفرق ان المتطلب على ما ذكره
المعنى نفس الجالب وعلى ما ذكره الامام ما ينفع الجالب **و** ولا يخفى ان ما ذهب

اجيب بان مسألة الوصف بما يقتضيه الحكم في العلية اي في صلاحية ان يكون
 الوصف على الحكم باعتبار علية فان كان جهة المناجزة في العلية جلب النفع للعباد او
 دفع الضرر عنه فعلية الفعل القصاص يقتضي بقاء العبد وهو جلب نفع ودفع الضرر
 عنه وهو دفعه مستقيم على التفسير الاول ولما كانت هي الالفة للعقل فيكون الفعل
 على القصاص ملاك للعقل مستقيم على التفسير الثاني ايضا وكذا على غير القاصي ان كانت
 هي كونه التي هي شرع الحكم حاصلة بعلة هذا الوصف في هذا الحكم لان كونه العقل عنه
 العقل يحصل بالوقوع شرعية القصاص وهو بقاء الحيوة **و** على ما ينشأ اليه قوة تعاقب
 ولكم في القصاص حيوة لا كل من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص عليه انما
 فيخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فيبقى النوى محفوظ **و**
 اذ بما يقول الحكم قبل هذا اشتراك الالزام لان المراد من الصلاحية في قوله لا بد من
 ان يكون مقصود امر شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فلا ينافي ان يمنع
 بان لا يصلح في عقله على ان امثال هذا المنع مردودة في البديهة لا لاجباريه ولا
 يحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي تنبيه ومن قال ان كونه العقل موجبا للقصاص
 يحصل بقاء الحيوة للعبد لا يلزم عقلا ان يحصل به هذا التي يكون سكارا محظا
و ويمكن ان يقال ان المراد بالقول ما غالبه من كل المصنفين بدليل
 الاطلاق ولا يترق عرق **و** انما يصح الرفع دون الالزام فيتم استحقاق الخلف
 حيوة المفقودة لما كانت ثابتة بطريق الاستحباب فيجب الرفع الاستحقاق حتى لا يؤثر
 ماله ولا يصح سبب الاستحقاق والالزام حتى لو مات قريبه لا يورث المفقود لاحتمال
 الموت ونظائره كثيرة **و** هذا ما قالوا وفيه بحث في رد الاخرين عليه بالمسئلة
 الطلوع فان المالك اذا اقال عدا الطلوع كان جارا ياله المدة وقال المتأخر لم
 يكون جارا بل حكم الحال فقد صلح الاستحباب فيجب الاستحقاق ويمكن ان يجاب بان
 الاستحباب وان لا يصلح في مستقلة يصلح مرجحا وهذا كذلك ان الموجب للاستحقاق
 هو العقد بعد تسليم الطلوع اليه في المدة ولكن يعارض كل منهما في غيرهما ما وجب
 السقوط فيجعل الحال مرجحا للالام الموجب للاستحقاق في حق حقيقة دافعة
 لا استحقاق السقوط بعد الشبهة لا الموجبة وتعاين ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه

فيه وبين ما اذا تمسك الحكم بالحقيقة او كونه الامر للوجوب فان لا يحتاج الى اقلية
 الدليل هناك بل كونه التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام بالحقيقة وفي الامر وجوب
 وتصلح ذلك الالزام فيبقى في الامر في التمسك بالاصل معولة النفس ولا يحتاج
 الى اقلية دليل اخر في الفرق غير **و** فان قيل عننا قسم آخر ان يكون العقل هو القسم
 مستدج في القسم الاول على التعديل بكل الاوصاف وكذا كونه الكل احاطة بجزء اذا
 اضيف الى المعرفة ليس على كافي **و** او يراد كل وصف يصلح ان يكون له ايجاب بان
 المراد كل وصف يصلح للعلية والتعدي فلا ينافي وقد وجب ايضا بان المراد بالوصف
 ما يقابل عند الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق اسم البعض عليه ووجه
 عدم الشبهة بالا احتمال تساوي المصنفين **و** بين نصين من نصين على الوجهين **و** نص
 ووصف ان الكلام فيجب بان معنى كلامه لا دلالة قايمة على تحية العبد من مطلقا والظاهر
 لا كونه الاستعيل للنفس والفرق في الدلالة بين نصين ونص يكون التعديل هو الاصل
 يظهر ان قوله لا دلالة قايمة الخ قوله فيكون التعديل في النصوص وبقية كلامه لا سيما
 الدليل وصف **و** واحتجاج التعيين في حجة الشافعية حيث قالوا انهم عدم التعديل
 لاحتجاج التعيين والتميز في الدليل **و** وهذا يخرج الجواب الى قوله واحتجاج التعيين في
 الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعديل وازاد بالدليل الثاني قوله وايضا التعديل لما جرح
 الاوصاف ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال لاحتجاج الى التعيين في
 التمييز ان لا ينافي كونه الاصل هو التعديل **و** وانما ان يقول ان يراد على الحال ان التعديل
 كل وصف يلزم التساقط **و** اي نظير الاصل المذكور وهو ان لا بد في التعديل مع ما قاله
 الشافعية من اقامة الدليل على كون الاصل معولة ولا يكفي فيه بان الاصل في النصوص هو التعديل
و مثلا بمثل ما يريد انتصاب مثلا ويراد الى الحالية والتعدي بغير الذهاب مثلا مقابلا
 مثل فخرج مقابلا واقام مثلا بمثل مقامه ثم قال ليست هي مثلا ووجه بل هو مع قوله
 بمثل لان النوب عنه يحصل من مجموع الآلة اجري الشراب على الجرة الاولى كذا ذكر صاحب
 في كلمة فاه في **و** كوجب المماثلة قيل لو كان مراد النص قوله كوجب المماثلة
 على ما هو الظاهر من كلام الشارح فقال وذلك ايضا من باب الرجوع بالتقدم لفظا ايضا فان وجه
 ان يقال معناه كما انه من باب منع بيع الدين بالدين فان الرجوع ايضا لا يكون رجوعا الى

الشرعية للتحصيل والالتزام فانهم ما عدا الوجوه فيحصل وجود ما هو عليه وهو الوجوه
وما هو عليه فلهذا يحصل ما هو عليه لا بالاحتياط فلهذا وجد في وجوه القاعدة
فالحق في الجواب هو انهم القوام بنفسه لم يرد من الوجوه والام يستقيم ايضا وقد حصل
كون الخارج اه بل اراد الفاعل غير قائم باللفظ حتى يرد من مبدء اللغات مبدء ضرورة مبدء
الحال مبدء التحليل فيلزم مبدء ثبوت الحكم وبما ذكره ظهر الفرق بين جواز التعليق باسم للدم
وعند جواز باسم الحكم على ما مر ان التعليق هناك متعدي اسم الحكم لا يندم بترتيب حرمة
على الاسم فيكون قياسا في الله فلا يجوز التعليق وهو من المفعول باسم متعدي الحكم بل
الفرع بالحكمة الاسم فيكون تعليقا في الوصف فيكون حقيقة فيصح فالتبث الحكم
هو النص فلم يبق التعليق حكم الا لتعدي فادخلنا هنا كان باطلا وهذا هو التعليق
والقيد في تمرير التمرير في عندنا والاعتدال في فاعلهما في فرع منه والناجاة
التعدي اه جواب ما يقال اذا كانت التبث الحكم هو النص دون العلة فكيف في غير
النصوص وقيل حكم الاصل اه وهذا التوقف اول الكلام على آخر ما عطف عليه
ناقصة فان التوقف ثابت بالنسبة الى المناقصة لتحقيق التمرير الى بالنسبة الى
نفسه كذا في الكف لقاعدة اخرى قيل فانه التعليق بالاعتدال في العلم حقيقة
حكم النص مجله فلا يشتغل المجتهد بالتعليق بعد التوبة وفي نظر ان التعليق بالالا
يتعدي لا يمنع التعليق باعتدالي كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد مر ايضا بان هذا
الاختصاص يحصل بتعدي التعليق الى النص بصفة اما دل على ثبوت الحكم في النص فقط
فان لم يعقل لا يتم فاذا انكر التعليق يعني خصوص ما فلا فانه في التعليق وتعاين به يقول
لان ان ترك التعليق في الاختصاص الى النص سكت البند على في حكم عامة المنصوص
وقد يقال اه ان في دليل عدم جواز التعليق بالعلة القاهرة وهذا القول فخر الكلام
في بحث فانه منقوض بخبر الواحد الموافق للكتاب لا يوجب لانه لا يوجب الاغلبة النص
بلا خلاف والعلم عندنا المعنى القطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال ان في ان يكون
قاعدة التعليق ان يضاف حكم الاصل الى العلة من حيث هي باقية وهذا لا ينافي اضافة
الى النص من حيث الثبوت وانه بان العلة عندنا معرفة والبعض لها اثر خارج وبل
معرفة الباعث بلا غرض التعدي ليست بفائدة عملي فلا يجزئ لذلك ليست ملاحظة

الملاحظة الشرعية لانه لا يثبت حكم شرعي قبل علمه ان لم يكن في الملاحظة الشرعية يكون التعليق بها
عشا في الشرع ولما افادته الفقه بالحكم فبعد علم ما فوق العلة على الحكم من باب العلم لا العمل
والرأي لا يوجب على اتفاقا والشرع لا يقصر الفقه بالحكمة المضرورة العمل في النقص بالقائمة
المقصود منها غير وارد لان ذلك مقصد افادة العلم بالحكم ولما كان ذلك لا يجزئ ان ليس
ما هو عليه على ان الطهانية تحصل بحصول الفقه بالعلية في صورة النقص بالنقص الوارد
على انها علة بخلاف غير المنصوص عنه ويؤيده ما ذكره الشارح في الذين من ان النسبة
ثابت بالرأي وفي احتمال قوي للمحالة والاحتمال ينافي الطهانية بخلاف المنصوص عنه
غير ما فان الشارح عالم يكون ذلك حكمه يتعين لم يصح في الفقه قبل علمه الفقه
الوصف المتعدي معتبر شرعا وعلية النص بعلية الوصف المتعدي المتعدي شرعا
صارت وهما في حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت علة النص واجبا بالنسبة الى
عدم ذلك المجتهد فلم يعد منها الذي غير المتعدي شرعا لا باعتبار غير شرعا وتبرير الجواب
ان الوقوف اه ويمكن ان يجاب ايضا بل الوقوف على التعليق في عدة والذي
يتوقف عليه التعليق صلوح التعدي لانها خلافه ووجه ايضا هذه المسئلة
مبنية اه وفي بحث لانه ما في المسئلة على التمرير الثاني عندنا لا عندنا متوقفين بالقاهرة
المنصوص عنه حيث قلنا به ولاننا في مقتضى ما ذكره الله تعالى في المراتب فاشترط
لاكتساب فلا يرد المنصوص عنه وثمة الخلاف اه وفي بحث ان القاصر في التوبة
اذا اجتمعا وتعادضا فالمتعدي راجح اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق
فالخلاف بلا غرض قيل عليه اجيب بان الحكم المتعدي ان يثبت بدون العلة القاهرة
لزم عدم توقف العلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنقص ان علة وان خبر
بان العلة الشرعية اما ذاتية ولا يجوز ان تراخي الحكم عنها كما يجب في بحث الاحكام
في لزم عدم التوقف سيما اذا جاز تعدد العلل كونه في الخارج توضح ان
الشخص اذا مكث ارحم محرم من عتق عليه عندنا سواء كان بينهما قرابة ولا دام لا
وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولا ولا يثبت الحكم في بني العموم ومعه
في مضامم الاجماع واما عندنا فالعدم للحرمة واما عندنا فلو لم قرابة الوالد
ثبت في الاولين والاولى في اتفاقا الوجود للغيرين وثبت في النوة والاختلاف

ومن في معناهم عندنا الوجود الفرقة المحرمة ولا يشك عندنا عدم حرمة الولد والشاقي
يقسم الاخ على اربع اقسام فعدم العلق بنسب المالك بجامع ابناء العم والعم بنسب المالك بجامع
هذا القيد الوصف مختلف في جهة فلا يصح لانه اذا اريد بالجامع الذي خبر عنه كماله لم يجد
لان هذا الوصف غير موجود في الأصل وهو ابن العم فانه يصير مكانه يقع الكفاءة باعتراف
قصد في خلاف الاخ وان اراد اطلاقه بعد ما ملكه فلا يوجد في الفروع مفردة لانه يعلق
بحرمة المالك **قوله** المص ان تزوجته تزوجت ان يعلق الطلاق والطلاق بالملك لا يعلق عندنا
خلاف الشافعي فاذ اقال به تزوجت زينة في طلاق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعند
لا يقع قياسا على عدم وقوعه في قوله زينة التي تزوجت طلاق بجامع وجود العلق فيها
وتحريم منع تحقق العلق في الأصل فان صح ما قلنا بطل العلق بعدم الجامع ولا يقع
حكم الأصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قوله بعدم وقوعه فيه كان جينيا على
انه تجزئ العلق فلو كان تعليق العلق بالوقوع **قوله** او لم يملك بانه حتى القصاص فيمن
عليه الامور في خواتم العقد بان جعله المستحق على مقتضى كماله اقبل الأصل فيمن
ولا فاصرة لعدم جبرها عندكم فيمن فضل القيد وجوابه عدم التقدي في صورة الاستلزام
عدم اصلا فلم ياله المستحق صورة تعدد مذكورة في الفروع وتضمن ايضا بالاشارة
في نفس القصاص في الثانية من اختلاف العمل ولا يرد العضا فلا بد من التهمة في صحة
بالاولى في جواب الاول بان جعله المستحق مانعة للدعوى فتسقط الاشارة بخلاف التهمة
في نفس القصاص لاختلاف العمل فيه **قوله** بنا وعلى عدم العلم بانه هل في الكفاية فيه
بحث وهو ان غير ملام لعبارة الصحيح قال ولا مال في بديل كفاية وانما لا يملكها
لو كانت عبارة ولو لم يعلم ان يفيها فلا يظهر ان يقال ببناء على انه هل بطل الكفاية
بنوع الحال **قوله** حكم جري غير ضروري فبعد بذكر لانه الانشائي لا يتصور اشارة و
الضروري يستقضي اشارة بديل فان قيل يستلزم الحكم الشرعي ثبت بالدليل مع
عامة الطلب قلنا المستند بالدليل هو انه افضل وقد علق به خطاب كذا وهذا اخبر **قوله**
المالك الصحيح قلنا في الجري في خواتم فصول البديع قال المؤلفون المسالك الصحيحة
عند اخذ ثلثة النسخ والاجماع والنسابة والفاسدة كالمطهر وغيرها اما البر والقسيم
فلم يذكر منها بخلاف الشافعي والاق الفاسدة ولما دلتهم يستعملون كذا ذكره في المحرر

هذا هو الوجه في قوله
قوله المص ان تزوجته تزوجت
ان يعلق الطلاق والطلاق
بالملك لا يعلق عندنا
خلاف الشافعي فاذ اقال به
تزوجت زينة في طلاق يقع
الطلاق بعد التزوج عندنا
وعندنا لا يقع قياسا على عدم
وقوعه في قوله زينة التي
تزوجت طلاق بجامع وجود
العلق فيها وتحريم منع تحقق
العلق في الأصل فان صح ما
قلنا بطل العلق بعدم الجامع
ولا يقع حكم الأصل وهو عدم
وقوع الطلاق فيه لان قوله
بعدم وقوعه فيه كان جينيا على
انه تجزئ العلق فلو كان تعليق
العلق بالوقوع قوله او لم يملك
بانه حتى القصاص فيمن عليه
الامور في خواتم العقد بان
جعل المستحق على مقتضى كماله
اقبل الأصل فيمن ولا فاصرة
لعدم جبرها عندكم فيمن فضل
القيد وجوابه عدم التقدي في
صورة الاستلزام عدم اصلا فلم
ياله المستحق صورة تعدد مذكورة
في الفروع وتضمن ايضا بالاشارة
في نفس القصاص في الثانية من
اختلاف العمل ولا يرد العضا فلا
بد من التهمة في صحة بالاولى
في جواب الاول بان جعله المستحق
مانعة للدعوى فتسقط الاشارة
بخلاف التهمة في نفس القصاص
لاختلاف العمل فيه بنا وعلى عدم
العلم بانه هل في الكفاية فيه
بحث وهو ان غير ملام لعبارة
الصحيح قال ولا مال في بديل
كفاية وانما لا يملكها لو كانت
عبارة ولو لم يعلم ان يفيها فلا
يظهر ان يقال ببناء على انه هل
بطل الكفاية بنوع الحال قوله
حكم جري غير ضروري فبعد بذكر
لانه الانشائي لا يتصور اشارة
و الضروري يستقضي اشارة بديل
فان قيل يستلزم الحكم الشرعي
ثبت بالدليل مع عامة الطلب قلنا
المستند بالدليل هو انه افضل وقد
علق به خطاب كذا وهذا اخبر
قوله المسالك الصحيحة قلنا في
الجري في خواتم فصول البديع
قال المؤلفون المسالك الصحيحة
عند اخذ ثلثة النسخ والاجماع
والنسابة والفاسدة كالمطهر
 وغيرها اما البر والقسيم فلم
يذكر منها بخلاف الشافعي والاق
الفاسدة ولما دلتهم يستعملون
كذا ذكره في المحرر

الصحيح ونسب وجه تركهم اياه وذلك انه بعض مقدمات اثبات العتقة ولا يتم بهتم
التحليل لان المناكحة شرطا فلو بد من بيان منسابة المستحق بعد الابطال وبذلك يعود
الى المناكحة كذا قالوا وفيه بحث لان مجرد المناكحة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام صحة العتقة عندنا
حتى يتبين تأثيرها بغير بالوجه المصهور ومع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار انفسهم بيان التاكيد
مسلكا صحيحا سعي ان يذكر هذا ايضا واقول وجه عدم ذكر السر التقسيم على ما تقدم وجوبه
الى المناكحة لاختصاصه الى انفسهم شئ مما ذكرنا من ان يرجع هذا مسلكا للمناكحة بعد فهم ما يحتاج
اليه الى احد المسكتين الاخرين وليس فليس فناموس **قوله** والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على القية
الاجماع على الفروع فلا يتصور فيه اشارة واشتباها بالقياس وليس كذلك اذ يتصور بالاضطرار
في منزلة بان يكون الاجماع فيها كالنكاح بالاحاد والسكوت او بان يكون شوق الوصف في الال
او في الفروع فليست او تدعى الختم معارضا في الفروع مثاله الصغر في ولاية المال فانه ملزمة بالمال
ثم يقاس عليه فتكاف **قوله** في الفروع مراتب ما يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة تفاوت كما بين
المراتب مثل كذا مثل الدلام غير مرتبة في العتقة بديل وهو لا على العتقة كما يقال اشتباه
كذا فلو كانت مرتبة منها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صواب ذلك وقولهم جوهري
مثل عدم تجار والامكان مورد في الباء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الامدس ان الفروع
باللام والباء في المرتبة الثانية ان المشددة المكسورة وفي المتن ان المحقة المكسورة
وجعلنا الشارح المحقة المكسورة اخذ ان الشرطية لان كون ان المشددة المكسورة غير
للعلية مالا يرضيه لا اكثر من حتى قال لا شرعية في آخر الفروع الاول من شرح المضاعف ان الاداء
لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين يقال شبه عليهم المكسورة الدالة على التحقيق
القدرة باللام الدالة على التعديل وان كان مخالفا لما سبقه الشارح من الشيخ عبد القاهر
والدال على العلية في المحقة المكسورة هي اللام المذكورة او المحذوفة **قوله** في مجرد الشرطية
غير سبب **قوله** او لا يصح اي شرب امر على تقدير ابراطيق الاتفاق **قوله** او الحكم فيمن في قوله
الفاتارة في الوصف وتارة في الحكم **قوله** ودلالة على العلية استدلاله يعني الفاعل بضم
انما يدل على الترتيب والدلالة على العلية اما استقفا وبطريق النظر والاستدلال من الكلام على
ان هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتيبا باعث على حكم الذي يتقدم في الوجود
فمن حكمه كونه الترتيب بالوضع جوهري من اقسام ما يدل بوضعه ومنه فهم احتياج ترتيب

العلمية الى النظر جمل استدلاله لا وصفه في كفاية قصته الاسرائي مثال كون العين
للتعليل وكذا في الخفية مثال كون النظر للتعليل ومنه تخرج اى في هذا البيان
دون الاما فان العلم يفهم من القائل ان الاما ليس كذلك بل مراده حذفه لان وصفه ان
الما يرد اذا كان مراد المصنف في الاما من ان بالكره ليس كذلك بل مراده حذفه لان وصفه ان
لان كان ينبغي ان يقدم المنع والمصلحة حيث قدم التقديم بقول ان سلم العلم ثم ذكر المنع
بقوله وايضا النص بل يدعون فيه الفن اه يتلوا ما يستقيم الادعاء المذكور لو اضعف في
الاستبعاد يكون ما ورد به الاما عليه وليس كذلك لوجاز دفعه عما شتم عليه الاما فلا ينبغي للعلمية
ظن ايضا وحديث المسألة في حين المنع تعليل اورد فيه المراد من التعليل ما كتبته المص
على اكتفاء من الوثائق نقل انه اكثر من التوضيح لكنه اشهر في بلادنا من مصادره الحكم
بوجود الملازمة جعل النابذة كالعلة والملازمة كاهلية الشهادة والاخرى ان الملازمة
كلفظ الشهادة لا كاهلية من الحرية والتكليف ونحوها لانه صلح الشهود فالدن من هذا
فيما نحن فيه فعدم اختصاص المصنف بغيره العدول به الى القياس ونحو هذا الشافعي
اي مرقيا ضال الصحيح في القيد فداشعير ان في رتبة بعد الاقامة امر اخر وهو العرض
على الاصول بان يقال بقوانين النزاع ولم يذكره اشاعره ههنا لان العرض على الاصول
بعد الاقامة بطريق الاصل لا يتحقق سمي عن المناقضة والمعارضة لا بطريق الوعد
على انه سبذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخا بعد الملازمة كاذبه لانه اشافعي ليس
كما ينبغي لان الحال في مجرد وانظر لا يفي عن الحق فيشرافا في نظر معتبر في الجور شرعا
كالقياس في الواو اذ جيب ان المعبر عن قام الدليل القطعي على اعتباره لا مطلقة ولم يوجد
ههنا ذلك لان الحال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لغيره ولا يصحح دليله لما كان في ما
كان امر بالثبات لا يكون حجة على الغير لانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان كل خصم يحج بمنزله
ويقول ومع في قلبي ما لانه فاسدا وصال انه علمه معهم روح لا يكون حجة لان حجج الشريعة لا تتناول
المناقضة ككونها من اثار العجز ان معنى الملازمة هو المناجزة المصطلقة في ذلك حيث ذهب
الى ان الملازمة شرط المناجزة لا تقسم وفي ان اعتبار الشريعة جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى
العدالة وهي لتأثير حيث جعلت ان معنى الملازمة كما قالنا ان ثبوتها في ان الملازم هو المنا
الذي لم يثبت اعتبارها بنفس اجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بطلان اجماع

اجماع اعتبارا بعينه في جنس الحكم او جنس في جنس الحكم وذهبا الى ان ترتيب
الحكم على وفق العدل هو اعتبارا راثع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وكون الملا
بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيما ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبارها
الشرع تدبر في ههنا بحث وهو ان كلام المصنف ههنا مخالف لما ذكره فلا يسبق من قوله ويمكن
ان يكابر ههنا بان الملا شرط في العلة وذلك لانه ذكر ههنا ان الملازمة اعتبارا راثع
جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملازمة صلح العمل ولا يجب بل يجب بالثبات
والمعروف منه ان الملازمة العلم من التاثير مطلقا وضار التاثير فيما سبق بالثبات راثع جنس
الوصف او نوع في جنس الحكم او نوعه فعلى هذا يندرج الملازمة في التاثير فيكون اخص
منه مطلقا ويمكن ان يكابر بان المراد بالجنس البعدي في الملازمة الجنس البعيد بقرينة قوله وكفى
الجنس البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والملازم بالجنس ههنا الجنس القريب
فلا تداخل فخطا المصنف كلا من الفريقين اى الخفية واشافعية وذلك لان شرط اطر
الملازمة في المناجزة يقتضي عدم المجزأة وهو انما ساقى في هذه الاشافعي حيث يجعل المناجزة
لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الاخرى مطلق لا يقيد
بكونه بعيدا بخلافه فيما ذكر المصنف في قوله بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة
فقد سبذكره الاصطلاح الذي ذكره الاخرى ايضا وبمجرد حفظ النفس قد لا يكون
مصلحة فيه بحث اذا لا يكون من سببا ايضا وقد عترف به حيث قال لانه تعليل بالمناجزة
الا ان يقال يكفي في المناجزة كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملازمة فيجب كونه مصلحة
في جميع المواضع وفيه نقص لا يخفى وبالحكمة لا يوجد له قبل المص لا يلزم موافقة كلام
القوم ولا يباي بما فهمت عند صاحبه الحق والبعوض الاشكال ضبط المرام وتوضيح القام
وقد عرفت انه لا بد من تحصيل الجنس بكونه قريبا واضحا لمصلحة المانع المناقضة بمثلته
الجهاد وحيث ان يمكن ان يقال تابع الاصل في بيان الملازمة بان يقيد الجنس في كلامه ايضا بقرينة
اعتباره منه كونه وصفا مناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا لمصلحة لا مناط به
الاحكام اية المصلحة قد يتصف بمسبب الاحكام كحفظ النفس حيث يكون مصلحة فيما سوى
الجهاد وليس بمصلحة منه واعتراض المصنف ان الاعتراض في الحواشي قبل ويجوز ان
يريد به قوله وكفى الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر

لان هذا القول لا يدل الا على ان المعبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كون متصفنا
لمصانفة والفروقة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس
في القول المذكور ما ينبغي كون الفروقة هي الجنس البعيد ونحوه ايضا ضرورة الدين والعقل
والحال دفع حرج المانع من التظهير المحتاج اليه قبل ما يصل معناه ضرورة التظهير المحتاج
اليه وليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الآخر فلهذا هذا الاولي
دفع ما ذكرناه اعتراض المصنف المصنف في الشرح اعترض جنس هذا اي اعتبار كون مقدمات
الشيء ودور غير قائم مقام ذلك الشيء في ترتيب الحكم على كل منهما لشهادة الاصول على
التسوية من الذكوة والاناثة في وجوب الذكوة وفوق طابق صاحب القواعد وهذا
طريق يغني عن غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اضطرر الى شيء يعطى بيمينه مثله
فاذا سمع انه اعطى اليمنى شاكك في طهارة يمينه اعطى اليمنى مثله فثبت ان شهادة الاصل
دليل الصحيح من هذا الوجه ومن نظيره قول العدل في صحة طلاقه مع طلاقه وقوله في لزوم
العشر لزمه العشر لزم ربع العشر فيجب الذكوة على الصبي وقوله وما صرح فيه لمصرح فيه
التفرق قبل التقاضي بان يكون الحكم المسمى من نوعه اهـ مثله الولاية على الشيب
الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغيرة على سائر ما كان موافقا
لتعليق رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطوف وشهادة الاصل موجودة ههنا فانه لا اصل معين وهو
الولاية على البكر الصغيرة يوجد في ذلك جنس الوصف ونوعه وهو الصفة ولا ينبغي ان يفرق
وجود النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف وجنس كان اظهر لان وجود الجنس يدل
الى وجود نوع آخر من ذلك الجنس فانه قال يوجد نوع آخر من ذلك الجنس وهذا النوع
فاما ان يثبت اعتبار بعض اجماع النص في كتاب السنة والامثلة السفر والطوف
والصغر في الفقر وطهارة سوا الهرة وولاية المال ولم يذكر القياس لانه لا يثبت البيعة
ثم المراد ههنا اعتبار الشرح نوعه في نوع الحكم لانه بيان المعبر شرعا وقد سبق ان معنى
الاعتبار شرعا عند الطلاق هو اعتبار من الوصف في عين الحكم والمراد بالشق البتة
الاتفاق لذكره المرسل في مقابلة وهو من الدلائل المختلف فيها بل يرتب الحكم على وفقه
فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم مجرد بثبوت الحكم على وفق ثبوت الاتفاق من غير
ثبوت ذلك بغير اجماع وان لم يثبت فهو الغريب في المعبر شرعا فتم وثبت وبالله

وبالله تمت ثلث فترتيبها مقبول اتفاقا وربما يطلق الوثق على ما يشتمل الختم وهو المراد
حيث يقال لا يقبل الا الوثق والثاني ينقسم الى اقسام يعني ما لم يعلم الغاوه وبهذا يظهر
ان بعض الملام ينقسم من المعبر شرعا وبعضه مما لا يعتبر كما ان الغريب ايضا كذلك فكل من الملام
والغريب معينان فمرسل المرسل لهما قسمان منه بالآخر والتقسيم يمنع الحل ولا يمنع الجمع
فان دفع نوعه يكون قيمته شيئا قسما منه قسطا اعتبارا منه اهـ لكن المعبر بنوعه في نوعه
لا ينقسم واجماع ولا يرتب الحكم على وفقه والآن يكون مرسل ومثال ملام المرسل عليه دعا
الفيل الى الكثير لخدمته في البيعة قياسا له على قيس الحرفان مما سب المعبر الشارع نوعه
في نوعه برجنس هو مطلق الدعاء الى الحرام وحرمة وجنس هو مطلق حرمة الدعاء الى كفاي
حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادئ الوطى في الاشتكاك وحرمة المصاهرة ومثل حمل
احيد المؤمنين على كرم الله وجهه هذا الشرف على هذا القذف وهو الغريب فثبت ايضا
خمس ما علم الغاوه والملازمة الثلث والغريب الطرفان مردودان اتفاقا وفي الملازمة
الثلث الاختلاف الا في لان المصلحة جزئية فيبحث لانه لو ترك الاتفاق في الجملة لم يهلك
جميع اهل السنة وعلى تقدير الاتفاق بنحو البعض فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض
الملقى غير متعين اذ ليس البعض اطلاقا البعض بخلاف مثله التمر فان بعض القنطين
متعينون وهم الاسارى كونهن الصغير المعبر في جنس الولاية اجماعا وهذا المثال على
وفى مذهبه الخفيفة وتوضيح ان يقال يثبت الولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له
ولاية المال بجامع الصغر واحد والحكم الولاية وهو جنس جميع وولاية النكاح وولاية المال
وهما نوعان من الشرف وعين الصغر معبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتبار
في ولاية المال اجماع على اعتبار في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح
فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية مع في الجملة وان وقع الخلاف
في انه للصغر والبكارة اولها جميعا او جنس الحرج المعبر في عين رخصته اجماع هذا
المثال على وفق مذهبه ما في وتوضيح ان اجماع جاز في الخرج المطر قياسا على
السفر بجامع الحرج فالحكم رخصته اجماع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس اجماع المال
بالسفر وهو خوف الضلال والالقطوع والمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان
وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصته اجماع السفر والاجماع على اعتبار حرج السفر

ولقد في الحج منها واما اعتبار عين الحج فليس الا بحجته ترتيب الحكم على وفقه فلا تصرف ولا
اجماع على عينية نفس جرح السوء وتجنس الجانية لانه يمكن ان يقال يجب ان يقصا في القتل
بالمنطق فيما سأل القتل بالحدود جرح كونهما جناية عند عدوان فالحكم مطلق القصاص
وهو جنس يجمع القصاص في النفس والاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجانية في
جنس القصاص بالنسبة للاجماع وهو خطأ واما الخطأ في ان اعتبار عين القتل هو العبد
في عين القصاص في النفس ليس بالنسبة او الاجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ليكون من الزام
دون التوروجهم انما انفس فلا اجماع على ان العبد ذلك ووجه اوجه فيكون كونه بالحدود
والغريب في الغريب انما سأل ما اختاره القاضي في شرح المختصر في قوله وفي
ترتيب الحكم على وعلى هذا الجاهل تحصيله في اشارة الى هذا فليس ذكر مثل الا لغيره
المرسل انهم سأل شرح المختصر في شرح طريق الشرح بناء على الرأيين كما توهم واهل من المذاهب
المرسل انهم ذكره المذهبين مثل انهم سأل على الخطأ في الضرورية في المال والنفس والدين والنسب
والعقل والمصالح الخافية والحقبة المصالح الخافية هي التي في محل الحاجة كمنه في الولي
وتزوج الصغير فان مصالح النكاح ليست بضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه بوجها ما هي
وهو يفقد كلف الذي لو كان لا يوافق الا في بدو التحسينه هي التي لا يكون في محل الضرورة
ولا الحاجة بل كيري بحري التحسينه هي تقرير انما سأل على سبب الاملاق ومحاسن الشيم وهذا
على تحسين من ما يقع بدون معارضة قاصرة معتبرة وذلك كتحسين تناول القاذورة وسلب
اهلية الشهادة من الرقيق لاجل انها منسوبة لغيره والرفيق باذا القدر والجمع بينهما غير لازم
ومن ما يقع مع الحوائج كالكذب بما بها وان كانت مستحبة في العادة الا انما في الحقيقة يبيع
الرجل ما له بالادراك غير معقول كذا في المحصول والمصالح اخذت من كلامهم في الموثور اعترفت في جدي
في فعله لا بداع على المصالح كسما انما لا يتناول الغريب في غير المرسل وهو مقبول اتفاقا وغيره
وهذا مبني على انحصار القبول في الموثور كما هو الظاهر في سياق المص واوردها بعد العين فلم منه
ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في الحكم المذكور في موضع
آخر الوصف الذي يخص علم فيه حيث انما اولها انما سأل في عين الوصف لم يذكر لكن البعيد
والابعد لا يتفقان اذ لو اريد بهما التقاؤا بمرتبة لم ينسب في الابد كونه متضمنا للمعلم
لان بعده المتضمن لضرورة ثم تحفظ الفقه في ثبوت العادة وابعثها ثم السكوت في الجزية وان

وان اريد بالابعد اعني الكل وبالبعيد ما جرد في المناسبات من متضمن المصالح او واقع
المصلحة بل وصفه بغير حكم الشرع اعم من سلبه ان اعني الكل متضمن المصالح فكل ما جرد
وهو الضرورة بعيدا وقد جعله جنسا في اللولية والطهارة واما انما يضاف الى المتضمن المصالح
لا يلزم ان يكون البعد على ما هو عين الشرع بانه الوصف الذي عليه لا ضل ان يكون الذي عليه
ما هو لا انما سأل فليست كل بمعنى من البياض ويجوز ان يكون الاضمار لا سيما بان يرد بالوصف
واحكم الوصف الذي يضاف اليه الحكم والحكم الذي يضاف اليه الوصف فيكون المعنى الاضمار في النوع الذي
للو وصف الذي يضاف اليه الاحكام والنوع الذي يضاف اليه الحكم الذي يضاف اليه الوصف وهكذا في جانب
الحكم فانه يقال كلاما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبة عموما وضموما فيسحق بالبحر بسبب
عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى اسم كالعبدية ويتعلق بالبحر بسبب ضعف القوى حكم
هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالبحر الذي انما سأل في الفاعل بدون اختياره حكم هو
سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة ويتعلق بالبحر الذي انما سأل في الفاعل
مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرفض كقصر الصلوة وتغير
الصوم ويتعلق بمطلق الحكم بالبحر حكم فيه تخفيف في الجملة كما ينبغي بسبب عدم العقل في هذا
من النوع وجعل فيما سبق مما لا جنس حيث قال جنسها بالبحر بسبب عدم العقل والاشارة لان المراد
بالنوع في هذا المقام الاضمار في نوع بالنسبة الى ما هو جنس بالنسبة الى ما تحت مع
قبيل المركب مثل وان كان في مركبا الا ان له جهة واحدة فالسفر بهذا الاعتبار فان قلت
اعتبار النوع فيه بمشاكله لان انما اعتبار عليه النوع مطلقا يستلزم اعتبار عليه الجنس فان علم
الخاص ما فيه من الروايات لا يستلزم علم العام بل الامر بالعكس فكذا اعتبار معلومية في الاشياء
معلومية اجنولة والا لزم عدم وجود الجنس بعدم علم النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده
في ضمن نوع آخر وكان اجنولة المذكور مبني على التزل وجوب الاختزال الى من انما
والعلمان كما فعل المرصق فانه الى المرصق في تحقيق العبادات مطلقا اجنولة ما كان
او صلوة او غيرها فيما سوى اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى تشا اعتبار
النوع في النوع لما مر من انه يستلزم التركيب الرباعي فينبغي في قوله ولا شك ان المركب
من اربعة اقوى الجمع قلت قد سبق انما انما الرباعي ما يكون كل من الاعتبار الادوية
مقصورة فيه وان اعتبار النوع في النوع من اراد الا فراد ولا يظن يستثنى حتى لا ينتقص

الحكم الكلي والمركب غير حيث لا يكون أقوى منهم تركب ذلك وبسط هذا ذكر في
اصول اثبت فثبت ان لم يكن من هؤلاء ان يكون الغرض أقوى من الكل كما سبق ان اعتبار النوع في النوع
أقوى الكل وهو الحق ان تغير الغرض ولا مشقة فان نوع الطعم وهو الاقضية الطعم بالعلم
الطعام وما يتوكل وبالفتح وما يتوكل به الذوق والاقضية اتخاذ الفتوى واصناف النوع الى الطعم
بمعنى اللام واصناف الجنس اليه ميانية واعتراض عليه بان المراد بنوع الوصف المتحد عليه في الأصل
ما اتفق موافق للماهية وبجسم ما اختلف معه في الحقيقة ولكن اتحاد فيجابه الاشتراك في العلم
الذي في البر هو الوصف المتحد عليه والذي في سائر المظهر ما يتفق معه في الماهية فكيف
يكون جنسا وكيف يكون الاقضية نوعا للطعم وقد اختلفت معه في الحقيقة كالخروج
قال في الفصل ويجمع انقسامه اذا كان في آخرها الف تأنيثا رابعة اشبه فقال فعل فعل
فعلاني واما قول علي السلام ليس في الخبر تصدق فخر به بحري الاسم يعني الاسم الذي
ليس له مذكر فانه يجمع بالالف والذات جعلا واو قيل هو متاويل بالعمولة ففي الكلام
حذف هو قوله ولا يكون وقد يقال الغرض من كلام المص ان اول الاربعة المسمى بربيعه
البعض لا من ان يكون له اصل معين في نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنس في هذا
لا يحتاج الى اعتبار الحذف اذا ما اعتبر الشرح نوع وصف في نوع حكم لا يمكن ان يكون له
اصل معين في نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنس وهو معنى العموم والخصوص المطلق
يريد ان يسمى المراد من العموم والخصوص ما هو بحسب التصادق به ما هو بحسب التحقيق لكن فيه
مساخنة لان بخره شملها شهادة الاصل لا يصدق العموم والخصوص مطلقا فالأظهر ان يقال
يستلزم شهادة الاصل بدون العكس لانه لا يتصور له كونه مذكورا في كلام المص واما غرضه
ههنا بخره بيان ان المعبر التحقيق لا التصادق واما قلنا لا يستلزم شهادة الاصل اياها بخره
ان يوجد الحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن يوجد فيه اعتبار الشرح نوع
الوصف او جنس في نوع الحكم المصل لان الحكم المصل مقيس الى الحكم المصل الذي في الفرع
لان علم حكم الاصل علمه في مصل في الجملة وليس مراده ان الحكم المصل في الاصل مقيس
على الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليق اذ لا وجه له كما لا يخفى بل قد يحتمل وقد
يفترق ان اه او رشي كون النسبة بين شهادة الاصل واخرى الادب عموم من وجه ان
الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فردا كان النوع الذي حكم الاصل فرد منه

منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا آخر مخالفا لنوع الحكم المذكور في الحقيقة فان
كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف
لنوع الحكم الاصل في الحقيقة فما اعتبره الشارع علم بالجنس لا يكون كذلك بل علم بذلك
النوع المخالف والغرض خلافه وان لم يكن هو الداعي اليه بحسب جوده تحت أي نوع كان
يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف ونوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل
معين في نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وهذا وقد استدل بما سبق الى ان اعتبار
نوع الوصف في جنس الحكم يؤيد اعتبار نوعه في نوع آخر منه فيجوز الشق الثاني من
الترديد الاول فتأمل ولكن قد يستغنى عن ذكره لوضوحه وبما لا يقع الاستغناء
مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ابتداء الصبغة شيئا من انه اذا استهلكه
لا يثبت عليه لان الموضع تسليط على ذلك والتسليط على الشيء وهما اما التبيين باللفظ
فلا يصح في حق الصبغة لانه لا ولاية له عليه بهذا الوصف يكون مقياسا لاصول واضح
وهو ان من اباح احد اطعم ما تناول لم يفتن لانه لا يابى تسليط على تناوله فتركتنا هذا
الوصف لوضوحه ومثالا ما لا يستغنى عن ذكره فيذكر ما قال علماءنا في طول الحرمان
لا يمنع كساح الامة لان كل شئ يصح من الجهد باذن المولى فهو صحيح في الحرمان كساح
وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الخلل الذي يبنى عليه عقد النكاح
شرعا ولا يبدل بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك
الحل معين ولكن ذلك المعنى نوع غرض فيقع الحاجة الى ذكر الاصل وحده يصح
اه اي حسن استلزام التعليق بالوصف المؤثر لشهادة الاصل او المراد به لا يقتل العقل
ولا يصح العمل به ما يمكن ملائمة ما سبق ان الملازمة كالمصلحة الشهادة ولا يصح العمل بها
وليس المراد انه لا يجب القول اذا لم يكن ملائمة لرد ان المصالح فيها جمل يشترط التميز
في وجوب القول فلا يصح كل كلامه ههنا على الاكتمال بالملازمة وفيه نظر لان التحقيق
اه قد يتكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المراد وبما يعلم
ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المص دل على جواز عدم اشتراطه في الجملة وهو
يقضي انفسا كما مضى التأثير في الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضي جواز التحقيق
بدون المجموع ونظر الشارع انما يتوجه اذا الوضو النسبة بينهما وبين الادب بدون

ملاحظة الحق الذي اعتبر في الفيلسوف المردود ثم قد يدفع المنع بان لم يعتبر اعتبار
الشائع عليه ذلك الوصف بالوجه التي بنيانها لا يعلم جعلنا هاهنا من عند انفسنا
لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالمجمل العلة المعبرة في الشرع ما يصحح دليله
على الخضم حيث لا يمكن معارضة ولا مناقضة فوجب ان يكون العلة بما اعتبر فيه انما
بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخضم ومعارضة عن المعارضة والمناقضة ولا يتكفي
الجنس البعيد والظن المذكور لا يتكفي لان المعبر هو الظن النفع لا دليل قطعي على اشتباه
في وجوب العمل وان لم يثبت دليل على اشتباه شرعا وعلى تقدير اشتباهه لا يصحح دليله لزمنا
على الغير والكلام فيما يصحح جهة على الغير ولذا قال في كلامه في رد كفاية الاشارة الى الخيال
امر باطل لانه فطن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصحح دليله على الخضم ولا دليل شرعا
ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خضم يتجسس فيما يدعيه على خصمه ولا يثبت الشرع
لا يثبت يوم المعارضة كما لا يثبت لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق والظن ان مرادهم بالاشارة
او قال الفاضل الشريفي هذا القول من الاشراج نفا قضاه ذكره في بيان المناقضة من ان المذكور
في كلامه في كلامه ومن يتبع في قوله وظهر ان الملازمة هي المناكبة وانها مقابلة للظن وذلك لانه
جعل الملازمة هي نفس انما يترى ههنا مقابلة لاجب ان المراد بالاشارة هي المناكبة وهو المراد
ثم ليس قولهم سواء كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المصنف لا قطعا لاشارة المذكورة او اجابا
لان ان الاشارة فيها ليس بمعنى اعتبار النوع او الجنس في كيفية قد اعتبرنا في نوع الكو
وهو الطوف في سقوط النفاذ عن السور وكذا انما في وجوب الظاهرة وفي عدم
كونه حيفا وفي كونه معرضا لارها وكذا عدم الاتيان مما ينافي الصوم في عدم انتفاضة النفي
المذكورة في الاشارة وكلها انواع وعلى تقدير عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا بقرينة
وتحكما اختلف الصحايب رضوان الله عليهم اجمعين في الجدمع الاشارة قال ابو بكر الصديق
رضي الله عنه ومن تابعه من الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس رضي الله عنه بنو الاشمان وغيره
العلماء من الاشارة والاخوة لا يرتون مع الجدمع يستبد بحال كالا بدمع هذا قول ابى حنيفة
رحمته وبه يفتي وقاله في ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يرتون مع الجدمع وهو الجدمع
وقوله مالك والشافعي المصنفين معقول قيل معناه وهذا الكلام غير معقول لما
لا يصدق كليا لانتفاءه بسبب الخلف وقيل معناه ان هذا التعديل غير مدرك بالعقل لان الصحايب

الصحايب الذي هو دليل شرعي معتد به اعتبرها الشارع وليس العقل مستقلا بغير
العلم الا ان يقال الركعة اشار بكلمة اللهم الى ضعف ذلك لان المراد بالاشارة في ما
عرف مراد اعتبار الشارع الوصف في عدم اعتبار الشارع الركعة شرعا للتشكيك والا لكان
التشكيك في مسح الخف والقيم سنة وليس كذلك السراقيم وقد يسمى السراقيم كذا
ذكره الشارع في مواضع العقيدة واما قول المصنف بانهما صحايبا فيقيم فاما تسمية كل باسم لجزء
ايضا واما اكتفاء في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال حدثت ام وبرادره سهايا
ذلك وهو صرح الاوهما وآه التحقيق ان الصحايب راجع الى التقيم والسرايق الاشكال فان
قيل الفرق بين الاوهما وكما صاحت لعدة ذلك الحكم والاشكال في ذلك لان معناه
بيان عدم صلوح البعض فينا قض قلنا المراد بصلوح الكل صلوحه في يادي الرأي
وجهد صلوح البعض عدمه بعد التأمل والفكر فلا تناقض لان عدالة وتبنيها
فيه اشارة الى رفع ما يقال لعدم ابيح او بحث ووجد ولم يذكره في كلامه لكن
في تقريره بحثا وهو ان المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في دليل عدم
الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما لزم من تغيير عبادة المحقق في شرح المختصر
وهي هكذا يتكفي في بيان الصحايب ان يمنع ان يقول بحث فلم اجد سوى هذا ولاوهما
ويصدق فيه عدالة وتدينه وذلك مما يغلب ظني عدمه لانه لا اوصاف
العقيدة والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر بقدر بعد
قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويؤيده ان الكلام في بيان
الحصر في الاختصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل
ناظرا الى هذا المقدور ويقال عدالة تعبد ظني عدم غيره بوساطة تفليسه
ظن عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيان احدهما ان التعبد
اذ توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله وح المعترض ان يبين وصف آخر والاخر
ان الاقبحا على قوله اذ لو وجد لما خفي بنبوته كما لا يخفى على الفطن ثم في قوله
اولان الاصل عدم الغير مناقشة وهي ان كون الاصل لعدم لا يغلب الظن على
العدم غاية ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا يحصل مع الشك ايضا
فيلزم انقطاعه اما اذا اقبل فلا يلزم اذ غاية منع مقدم من مقدمات دليل

ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعاً
وقيل انه ينقطع لانه ادعى صراطاً غير مطلق والخق انه اذا اطلق لم يلزم الانقطاع
لانه لم ان يقول هذا مما علمت ببادي الرأي لا يصحح للعينة في ارض في حصر وفيها
فانه ايدع الحصر قطعاً بل قلنا وهو من صداد فيكون كالمجتهدا اذا ظهر له ما كان خفاً
عليه فانه غير مستنكر مطلقاً كالاختلاف في الطول والقصر في جميع احكام الشرع
فان اشرع لم يعتبر في القضا ولا في الشهادة ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق
ولا في غيرها فلا يعدل بحكم اصلاً كالاختلاف في الذكورة والانوثة في العتق فان
الشرع وان اعتبره في الشهادة والقضا وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغا
في احكام العتق فما يعنى من احكامه على الاطراف على ما هو في الاخرة قد يمنع هذا الجواب
ان خبر مجتهداً في بوجه من خبره غفل عنه هذا فلا يكون الطريق منحرفاً في خبره
واما على ما ذكره المصنف في قوله ما يلزم ان يكون من السالك القطع على تقدير رجوعها
الى النص والاجماع لو لم قطعاً دلالة احد على غيره ما على الشارع الحكم به وهو
ولو لم فاما يلزم قطعاً لو كان الرجوع النفي والاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع
الى المناهضة ايضا وكلام المصنف يقطع في انحصار المرجع فيها كما لا يخفى او بتساؤل
جدي في فصل البديع كلام الغزالي لم يذكر كالتبسيط واطلق لعدم الخلاف فيه
اجمع بطلان المصنفين واختلفوا فقال بعضهم انه ليس قطعاً وقيل قطعاً وقيل على ما هو
الاطراد وليس على صحة العينة من غير شرط بل لا بد ان يترى مرتبة عليه فان قلت
قد اعتبر في الدوران صلاح العينة فيجب ذكره في قوله لو اعتبر هذا القيد فيخرج الى
المناهضة ولا يمكن قسماً آخر كالاتفاق قال الفاضل الشريفي لو اخرج التمثيل بمثال الاطفال
لكان احسن لذكره تايناً في قوله فان الاطفال وقد عرفت انه لا يجوز له وقد يقال لا
وقوله وربما يقال لا سيما في كلامهما منقولاً من شرح المتصنف وحديث الاطفال المذكور
في كل منهما في عبارة القاضي ولذا ذكره في المصنفين وانما في غير بان قوله في غير نظر
وهذا لا بما ذكرتم يدل على انه اعترض على القول بطلاناً بل لا سيما ما ذكره
الشريفي ويحتمل بان الاحكام في الجواب لهما كاشف حيث قال القاضي لا يخلف
الاركان فيجوز ان يكون الطراد والعكس فيها دليل على صحة العينة فالعمل الشرعي

الشرعية فبما هي على مصالح العباد فانما تختلف بحسب الاركان واحوال الناس في كل زمان
الدوران دليل على ما ليس يعرف على الشرع بالشرع والشرع هو النص في قوله لا يملك
اذ غاب الطراد الجبل بوجود العارض والمناقض لا عدمها في الواقع والشرع
في الشرع بالخرع عطف على باب الجمل قال صاحب الفتاوى اذ انتهى انصرف في الشرع الى
هذا المعنى كان استمرراً بقوله لا بد من استمرارية بضمها وتطريفاً بجمل قال ان
ما اراد ويحكم بما شاء احدهما ان شرط الحد في وجوب البدل اه قد عرفت فيما
سبق ان اليم خلف عن الوضوء لا بد منه لان البدل مشروع مع امكن المبدل كالمسح
على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الاستمرار يقول في وجوب الخلف ثم ان في
هذا التقدير اشارة الى ان دفعه اعتبر من صاحب الكفاية بشرط البنية في اليم دون الوضوء
ووجه الاندفاع ان المعنى ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاستمرار
ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل كيف ويقدر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن
ان يجعل شرطاً في الاصل فالظاهر من قبل المصنف اشارة الى احتمال آخر وهو ان الارادة
سبب القضا فاقول المسبب مقامه وان من لوازم التوجه الى الصلوة فيكون من اطلاق المصنف
لا في الشيء على الآخر من قبل المشاكلة لا استلزام المشاكلة من قبل الجواز والعرفه
منها التفارن في الخيال كما حقيقة في حواشي المطول لا الوقوع في الصحة كما هو المشهور
لانا الصلة مصححاً للتعلم الذي به الوقوع في الصحة وتقدم عليها وهذا ينبغي
على اعتبار البلفا رد على صاحب الكاشف حيث قال في الجواب عن السؤال انه هل يجوز
ان يكون الامر شاملاً للمحدث ايجاباً وغيرهم ندباً انه لا يجوز لان تناول الكلمة لم يثبت
من باب الاتفاق يقال الغزالي مراده والاسم المنقوع والجمع على الغازو والقيمة وجوب
الرد ان الشاؤون هما بطريقين وهو البلفا وهي بحسب الدلالة لا استعمال ويسمونه مثله
مستقبلاً التراكيب فلا يلزم الاتفاق والقيمة واعلم ان كون الآية دليلاً على وفيه الوضوء
لا يدل على انحصار الدليل فيه ليرد ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت
بكمه فيلزم جواز الصلوة بلا وصف في حين نزولها او يقال بعد تسليم بطلان الدليل فيجوز
ان ثبت فرضية الوضوء بالوجهين المختلفين او لا في ذلك من اشراف السابقة كما يدل عليه
ما روي من انه عليه السلام ترويضاً ثلثاً ثلثاً وقال هذا وضوء وضوء الانبياء من قبل

فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الآية فائدة نزولها قلت فعلا تقر
 امر الوضوء وثبته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا يثبت الآية بشانه و
 يتساها في مراعاة شرائطه وادكانه بطول العهد من زمن النبي عليه السلام
 وانقصا لنا قديم يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بانفسه المتواتر الباقي
 في كل زمان على ان في ورود الوحي المتكونا في اختلاف العلماء التي هي حجة
 والفضيلة صفة المبالغة اه في الكشف لا يحل القضاء الا عند السكون الغف
 وان قل لانه لا يخرج من شغل البتة فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار المبالغة
 ثم حيل ما يقع التعليل لا يلزم اربعة قد مثل المص لكل من الاربعة لكن في تفسير
 لا يشترط بالشروط في الشكاح بحث وهو انه قد وجد لحوار الشكاح بذا
 شهود اصل وهو عقود المعاملة فان الشكاح منها بدليل انه يصح من الكافر
 والجو ان اشتراط الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتسليم وانما
 يرد على محل في حظر مضمون عن الاستدلال فلا ظهرا فظهر فيبقى باشتراط الشهود
 ولا يوجد اس في المشروعة فبذلك السبق ليقاس عليه لانما اثبات السرخ
 بالرائي اما في اثبات السبب فلا واما في اثبات صفة فلان السبب لم يعمل
 بدون صفة كان اثباتا بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فكان ذلك نصب
 شرع بالرائي ايضا وليس للعباد نصب الشرع بل لهم مباشرة الايام الشرعة
 لان هذا ابطال الحكم الشرعي اه لان الحكم كان ثابتا قبل الشروط وبعد
 ما شرط له شرط كان مغلقا به ومحدوما قبل وجوده فكان اثبات الشرط بالتعليل
 ابتداء رفعا للحكم الثابت ونسخا وكذا التعليل لا يثبت وصف الشرط لان
 الوصف بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما توقف على الشرط فيكون اثبات
 الوصف رفعا للحكم كما ثبت اصل شرطه يعني على ان القياس لا يجري
 في الحدود والكفارات وهذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي
 واحمد بن حنبل والمالك رضي الله عنهم الى جريانها فيما وادعاه ابن ابي حبيب
 مستدلا بسنن ائمة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود وما يفتق الى
 انهم ببيان البرية ورواها عن الحسن بن علي الكاشغري ومنه ان سوا الكفارات

والكفارات من اشكالها ووجه فيحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتر
 من ان ثبوت حد الشرب بالخمر بالقياس حيث قال على رضي الله عنه حين تشاور
 الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذا واذا هذري افترى فانهم
 حد الافتراء فجوابه محمول على السماع وعلى انه بيان وجه السموع او على انه يجمع
 عليهم واما بيان سنده كيف والا فضا بهذه المراتب في غاية البعد فليس
 معنى الخلوة ومقدمة الزنا وصور الاندراج اقرب منه بكثير بانفسه هو
 قوله عليه والفضل روي والاجماع فان من باع عبدا بجارة بشرط ان يسل
 المشتري اليه ثوبا لا يقابل شي من العوض لا يجوز اجماعا ووجدنا في النسبة
 شبهة الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض بان حقيقة الفضل
 للم يحكم عند وهو واحد الوصفين فلان لا يحكم بشبهة بالطريق الاولى ويمكن
 ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على المحل وما ذكرنا على الحرمة والرفع للمحم احيانا
 كما نقر عندكم لكنه يثبت بوضع العبادنا غير فيه بحث لان بيع المصنوع
 من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بوضع العباد
 احد الجنس شبهة العلم حصل العول بثبوت وجه شبهة الفضل شبهة العلم
 قول بتوزيع اجزاء العلم على اجزاء المعلول وهذا التوزيع باطل بالاتفاق
 والجواب ان الالام ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة
 الفضل وليس كذلك فان النسبة ليست بعضها يحرم الفضل وثبوت حرمة النسبة
 باحد الوصفين انما هو باعتبار ان احد الوصفين علم تام لا باعتبار التوزيع
 والحق في مسئلة اثبات العلم اه اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان ثبت
 عليه المعنى اخر يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلم بالمعنى الذي فيما سبق
 وهو اعتبار الشارع نومه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لان لا يخلو عن احد الامر
 وهو كونه مؤثرا او ملما كان في الشارع وقد يجاب بان مراد الشارع تقرير كلام
 المص على وجه يتناول مذهب الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه بمذهب الحنفية
 عدم دليل التخصيص مما لا حاجة اليه اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي غير
 تعيين الاجرة وتقرير مدة البت فان القياس بان جوارحه يكون مقدارا لانقطاع

مجهول ولا نه عقد اجارة لا سهلا ولا العن وهي المأجورة والبارد والامارة
 شرفت للانقطاع بالمنازع التي هي اعراض لكن يجوز استحسانا للتعاقل بالاجماع
 لقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون الحديث وصح انه عليه السلام نعم البيت الحرام
 يزول الدوق ويذكر انذار والجهاه اذ لم يكن مضمينه الى النزاع لا يفيد العقد
 والاجارة لا سهلا ولا العن المنافع يجوز كما يستجار اكثرهم للسكنى واكل الثمار
 وشرب الحامض بين السقاى من غير تقدير لما وعوضه من نجوم الكتابة
 جمع نجم وهي في الاصل للكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم يربون الاوقات
 بطولوع النجوم ومنه قول الشاعر رضى الله عنه اقل التاجيل نجان اى شهران
 ثم سمي به الوقت التي تؤدى في الوقت القريب وفي حديث عمر انه حفظ من كتابه
 له اول نجم عليه اى اول وظيفه من وظيفه بديل الكتابة واما من جهة المعنى معطوف
 على ما قبله مجبى المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاحتكام ما يصح محله للنزاع
 واما من جهة اللفظ فلا انه اصطلاح واما من جهة المعنى آه فهو العدول من قضاها
 الى قياس اقوى فيه بحيث لا نه غير منعكس لموفق الاحتكام الذي هو عدول من قضاها
 الى كتاب كقول من قال ما الى هدمه فان القياس لرفع التصديق بكل ما له ولكن
 احتسب تخصيصه بمال الزكوة لقوله تعالى خذ من اموالهم هدمه اذ لم يرد سوى مال
 الزكوة والى السنة كالعدول من القياس الى الاكل ناسيا الى السنة وفي قوله عليه
 السلام اطعموا وسقوا والعدول عنه في الاجارة في ترك تقدير المأجور والسكون
 في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج منه الاحتكام المترول بالقياس فان قلت كانه
 اراد تعريف الاحتكام الاصولى الغاير قلت على خلاف الظاهر على ان الاحتكام
 الاصولى نفس القياس فى كاسياتي لا العدول عنه الا انه يحل على المساهلة
 ويدخل فيه التعديس والمنع اى يلزم شيئا ان يكون العدول من العموم الى الخصوص
 ومن المنع الى النسخ احتسبنا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النسخ
 الى المنع ومن النسخ الى الرجوع احتسبنا وقد يقال مراده العدول عن مثل
 ما حكم به بالاجتهاد الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه المنع على ما عرفت من ان
 المنع بالاجتهاد والاجتهاد اى غير جائز ولا يحفى ان يختص بالاستفتاء والتوفيق

٢٨٠
 التوفيق وهو حكم الظاهر في الظاهر بالحق لان المناظر ظهور
 الوجه الاحتكام لا يشوبه عن القياس فيما اذا قالوا يعنى فلا يلزم في مثل
 ان يكون الاحتكام قياسا وبالعكس واورد على هذه النفا سرا او لم يأت
 التفسير التفسير الاول واجب بانه اذ فان قلنا لا يفيد وجوب الاحتكام
 اقوى وقد اجد في هذه النفا سير كونه اقوى وجها من القياس ثبت وجوب
 الاحتكام اقوى من نفس القياس وان كان القياس المعنى الاخر المضمون اليه
 او قياسا خفيا لوقالى او ضرورة كتمان احسن واسمى لان الاحتكام اربعة
 اقسام كما ذكره المصنف المصنفان يعنى ان القياس يابى جواز الاسم لان عدم
 العقود عليه الا انه ترك بالاثار وهو قول الراوى ورفض في اسم فان قيل
 هذا يقتضى العام بالاثار وهو قوله عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك قلنا لما
 كونه تخصيصا كمنه مع ذلك ترك موجب قياس اسم على سائر ابياسه بهذا
 الاثر المصنف والاجارة يعنى ان القياس يابى جواز الاجارة لان العقود
 عليه وهو النفع مودوم في المال ولا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجوده
 لان المعاقبة لا يمكن الاضافة كالباع والشكاح الا انا تركناه بالاثار وهو قوله
 عليه السلام اسطوا الاجير حقه قبل ان يفسد عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل
 على صحة العقد وبقا الصوم في النسيان يعنى ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم
 في القياس لان النسيان لا يفسد مع وجود مناضيه الا انه مترك بالاثار وهو قوله عليه
 السلام ثم على صومك فانما اطول السنة وسقائك المصروفات بالاجماع كالاحتكام
 اى فيما فيه للناس تعامل مشران يعقد مع انفسه على ان يصنع له خفا وسو صفت
 ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسم اليه الدراع او لا يسم فانه يجوز والقياس
 يابى جواره لانه يبيع مودوم الحال حقيقة وهو مودوم ومنه في الذمة ولا يجوز
 بيع شئ الا بعد تقينه حقيقة او بثوته في الذمة كما في اسم فاما مع العدم من
 كل وجه فلا يتصور العقد كمنه احتسبنا تركه بالاجماع الثابت بتعاضل الامم من غير
 تكبر المصنف ظاهرة الجفاف والابا يعنى ان القياس يابى طهارة هذه الاشياء
 بعد نجسها لانه لا نه لا يمكن حيث الما على الحوض او البئر ليستطهر وكذا الما الدخيل

في الحق او الذي ينبع من البر يتبع ملاقاته النجس والدون يتبع الضلالة
المأفول يزال يعود ونجا الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجبه ليقاس بالضرورة المحرم
الى ذلك لعامة الناس والضرورة اثر في سقوط الخطاب الصحيح فيقارب الاثر
وعلى صاحب الكشف حيث لا يرد او لا ان يقسم القياس ولا الاحتكاك الى قسمين غير صحيح
لوجود قسم آخر كل منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس الحالى على معارضة
الاحتكاك خارج عنهما واما في الاحتكاك فالاحتكاك الثابت بانفسه والاجماع والضرورة
خارج عن اجابته بان هذا يقسم باعتبار التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقامه
الاخر على وجهين ناسا اشارت الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصحة يقار
الاثر في قوة الاثر لانه اذا صح قويا اثره والضعف يقارب الف لانه اذا
ضعف بمقابل الاثر فقد فيكون القوة في معنى الصحة متقابل الف والحق ويكون
الف في معنى الضعف متقابل القوة فيتحقق بهذا الاعتبار يقابل القسمين
في كل من الاحتكاك والقياس والراد بظهور الصحة جوهرا يقال بلينهم ان يكون
احد قسمي القياس احتكاكا خفا اثر واحد نوعي الاحتكاك قياسا لظهور راسه
وقد عر كلام فخر الكلام اه حيث قال الاحتكاك عندنا احد القياس لكنه يسمى احتكاكا
الى انه الوجه الاول في العمل لان العمل بالآخر جائز ووجه شمل الف في اصوله بان
اللفظ المذكور في غايته اكتب الا اننا تركنا هذا القياس والاعتراك لا يجوز
العمل به وربما قيل الا اني استطيع ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستقيم
يكون كفا ففرقنا ان القياس منزه في معنى الاحتكاك اصلا واجبة عنه مما يجب
الكشف بنا ويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه
المأخوذ به وفي غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سلمته عن معارضة
الاحتكاك الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه ينص في فخر الكلام بعدد باسط
بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشارت ارج بقوله وظاهر كلام فخر الكلام
نجس لا يظهر بالركعة وان ذكر في البداية ظلمه وما يؤكل وهو نجس كلامه ونعم
نوفق فيه بان السبع لا يؤكل شي منه وان اراد انه يؤكل في غيره فالجسد كذلك كانت
خير بان المتبادر من الجسد ما من شأنه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور وانه لا يؤكل

لا يؤكل عادة جافا او طرية فيه وهو ظاهر من الميت من الحي اولى وفيه نظر قيل يمكن
ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة خفاها انما هو بالنسبة الى ظهور
الفه وخفاها بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفا في ظهوره لانه القياس بناء
على الذكبة بين الركوع والسجود في اشتراكهما على التعظيم وفي فخر الاحتكاك
بناء على ان الامر بالشئ يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبه بالهينة لان امر المناهية على
بالهينة الى اقتضا الامر بالشئ حسنه لذاته على ان النظر لدم في اندفاعه عما قال
من الاقرب نوع خفا وانما خفي بان معنى النظر هو ان الاحتكاك ههنا قياسا على
يقابل القياس الحالى الذي سبق اليه الا فقام لا على ان ظهور الصحة وخفاها بالنسبة
الى ما يقابل من القياس فلا يدفع النظر باقيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اخبر
في القياس شئ ما ذكره من الاقرب اجبى من الذي اعتبر في الاحتكاك كما لا يخفى على المتفهم
ولم يلائم بالذات والافعال المقصود هو التواضع امتن من يلم بان الامان السجود
لا يلزم بالندم سلبا ذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالندم صرح
به في الفقه وايضا لا يتم ان المقصود مطلق التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع السجود
الذي هو غاية التواضع والتمتع والوجه على الاول ان الرواية تأتلفه على قول
اي صيغة وهي انما شتم فلا وجه لشتمه وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
بالندم قدما بعد التيميم ليس المنقول اليه في هذا الجواب القول المصنف بل المطلق
من حيث هو ينظر فيه ان وجب بالندم يستدركه على ان الواجب منه عبارة مقصود
بنفسه كحلق الصلوة والصوم مما وجب بالندم يستدركه على ان صادق الفجر
وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم يجب بالندم كحلق الطهارة يستدرك
به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وههنا مطلق الطهارة يستدرك
لها لم يجب بالندم ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بالنفس وهو المطلق
والوجه على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم
لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فالدين عند ربك تدل على ان المقصود
المخالف باظهار التواضع وكما لا يثبت الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر
وعنى بعض المشايخ انه اذا تكرر هاتين الصلوة وركع يجوز قياسا لان الركوع و

في الحوض او الذي ينبع من البئر يتجلى بملاقاة الجوى والدلو يتجلى ايضا بملاقاة
 الماء ينال وجوده تحت الارض انما يتجلى اثره في العمل بموجب القياس للضرورة المحيطة
 الى ذلك لعامة الناس والضرورة اثر في سقوط الخطاب الصريح بقاء الامر
 به على صاحبه ككشف حيله وادواته وان قيس القياس والاحتياط الى قسرين غير
 لوجود قسم آخر كل منهما غير الضمين اما في القياس فالقياس الخالي عن موافقة
 الاحتياط خارج عنها واما في الاحتياط فالاحتياط الثابت بانفسه والاجتماع والفرق
 خارج ثم اجاب بان هذا يقسم باعتبار التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة
 الآخر على وجهين فاشارة الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصفة يقابل
 الاثر في قولنا لا تتركه اذا صح قوتها اثره والضعف يقابل القوة لانه اذا
 ضعف بمقابل الاثر فقد يكون القوة في معنى الصفة متقابلة للصفة الخفية ويكون
 النفس في معنى الضعف متقابلة للقوة فيتحقق بهذا الاعتبار يقابل القسيتين
 في كل من الاحتياط والقياس والمراد بظهور الصريح جواز ما يقال بينهم ان يكون
 احد قسمي القياس احتياطيا واخره واحد نوعي الاحتياط قياسا لظهوره
 وفلاهر كلام فخر الكلام اه حيث قال الاحتياط عندنا احد القياس لكنه يسمى تحت الاشارة
 الى انه الوجه الاول في العمل لان العمل بالآخر جائز ودفعه شمل الله في اصوله بان
 اللفظ المذكور في غايته اكتب لا انا تركنا هذا القياس والمذكور لا يجوز
 العمل به وربما قيل الا اني استبعد ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستبعد
 يكون كفا فعرفنا ان القياس منزه في معنى الاحتياط اجلا واجبا عنه بهاج
 الكشف بتأويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه
 المأخوذ به دون غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سره عن معارضة
 الاحتياط الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بتفصيل فخر الكلام بعد وبسط
 بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار شارح بقوله وفلاهر كلام فخر الكلام
 بحسب لا يظهر بالضرورة وان ذكر في الهداية قوله وما يؤكل وهو بحسب كلامه وشمس
 نوقش فيه بان السبع لا يؤكل شي منه وان اراد انه يؤكل في غيره فالجواب كذا كانت
 خبر بان السباع من الجسد ما من شانه ان يدبغ فيخرج جلدا يطير ولانه لا يؤكل

لا يؤكل عادة جافا لطوبه فيه وهو ظاهر من حيث هو الى اول وفيه نظر قيل يمكن
 ان يقال هذا النظر بغير دلالة لان ظهور الصفة وخفاها انما هو بالنسبة الى ظهور
 الصفة وخفاها لا بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفا في ظهور امر القياس بناء
 على التدبير بين الركوع والسجود في اشتغالها على التعظيم وفي خفا امر الاحتياط
 بناء على ان الامر بالشيء يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوب العينه لان امر المناهية على
 بالنسبة الى اقتضا الامر بالشيء حسنه لذاته على ان النظر لدم في اندفاع عما قال
 من الاقرب نوع خفا وانما خبر بان معنى النظر هو ان الاحتياط هنا قياسا على
 يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه الاقحام لا على ان ظهور الصفة وخفاها بالنسبة
 الى ما يقابل من القياس فلا يندفع النظر باقيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس والاحتياط
 في القياس منى ما ذكره من الاقرب اجب من الذي اعتبر في الاحتياط كما لا يخفى على المتفهم
 ولا يخلو يلزم بالندب واما المقصود هو التواضع اعترض عليه بان الامم ان السجود
 لا يلزم بالندب سلبا وذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالندب صرح
 به في الفقه وايضا الامم ان المقصود من التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بسجود
 الذي هو غاية التواضع والترتيب والجوهر الاول ان الرواية ناطقة به على قول
 ابي صيفيه رضي الله عنه فلا وجه لضعف وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
 بالندب قلنا بعد التسليم ليس المتصور اليه في هذا البراء القول المقتضي بالطلق
 من حيث هو ينظر فيه ان وجب بالندب يستدرك به على ان الواجب من عبادة مقصود
 بنفسه كملوك الصلوة والصوم مما وجب بالندب يستدرك به على ان صفة الفجر
 وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم يجب بالندب كملوك الطهارة يستدرك
 به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وهما مطلق الطهارة يستدرك
 لما لم يجب بالندب ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بنفسه وهو المطلق
 والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم
 لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فانه ينحدرك ذلك تدل على ان المقصود
 المتألفه باظهار التواضع وكما لا يشك الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر
 ومضى بعض الشايع انه اذا نكها في غير الصلوة وركع يجوز قياسا لان الركوع و

والسجود يتقاربان فينبغي احدهما عن الآخر ولا يحرم استحسانا لان الركوع خارج
الصلوة ليس بركعة فلا ينوب عنها قرب مناديه بالركوع اختلف في انه ركوع
الصلوة او ركوع على حده والاكثر على الاول ثم ان شمس الامم ذكر في المصنف
ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد بها ثم يقوم ويقرا ما بقى ثم
يركع وان ركع في موضع السجدة اخرا وان ختم السورة ثم ركع لم يحرم ذلك على
السجدة نواها او ينوها وفي المسئلة ترك سجدة التلاوة في موضعها كسجدة
السهول لانه آخر واجبا يجب عليه فانما مقصودة بنفسه كالركوع اه يعني ان
ركوع الصلوة وسجودها مأمور به ما شئت من الجمع كما نطق به النص فالقول بالنية
محل بالجمع المأمور به بخلاف سجود التلاوة مع ركوع الصلوة فانما يؤمر بالجمع
بينهما النفل سبابة وبالنسبة العقل اه قال سراج الدين الهندي في شرح المعنى
بعد ان نقل هذا الكلام من النص وهذا كله غير ظاهر اما اوله فلا بد ان لا ينطبق على
اكثر هذه الاقسام حد الاكثر وشرط التقيد ان يكون مورد التفسير مشتركا
بالحقيقة يعني جميع الاقسام وكان الشارح اشار الى جوابه بقوله وتسمية الاستحسان
اه واما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى يعتبر الاقسام التي يتألف في العقل
بل هذا امر شرعي لا تفسير له الا ما استبرأ شرعه ولهذا شرطنا ان لا يتغير الملائمة فلكثر
هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا معنى لمراده ولهذا ذكر في ايراد فقهائنا والى
على الفصل لا يفران وهو كاف في مثل هذا الموضع الا انه مشكل بما ذكره فخر
الكلام اه قيل انما يستلزم الاستحسان لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته
بالنسبة الى زعمه لا اشكال لان ايضا من الجلي في زعم المستحق هذا الضعف
الاثر والحق في زعمه خفي الضعف قوي الاثر فلا يخالف بين الكلامين وهذا المائيم
اذا لم يجمع الخافض الضعيف بحسب الزعم والافاضة تحت على ما ذكره المصنفين على
ما ذكره فخر الكلام فلا يتحد الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الكلام باشتراط
الامر وقد علم من الاستحسان ومن سوق الكلام اه اما الاول فلا بد انما اشترط
ابا طه بن علي قضية كلمة حيث قال بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجب
ذلك الحكم واما الثاني فلا بد انما اعتبر في نفي استقراض قوة الاثر والصحة الباطنة

الباطنة والثاني لا يقبل التعدية التام الا والام اذا تساوى في جميع المعاني
المؤثرة فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث البائع مع المشتري
او وارث المشتري مع البائع او اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين ففي
كل صور القول قول المشتري او وارثه وفيه خلافا لمحمد رحمه الله لان المصنف في الخلاف
بالاعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا يذكروا الآخر فكل واحد منهما وهذا المعنى
يتحقق قبل التفتي وبعده حال مقام السلم وهذا كراهيها وان العقد لا يختلف
باختلاف الثمن ولا يملك الوكيل بالبيع بالبيع بالبيع فلا يكون الاختلاف
في الثمن اختلافا في العقد ولا الى حال هلك السلم سواء اختلف بطلا او بخلقه
فهو ايضا يفيد التقييد فيه بحث اما اوله فلان المطلق لا يحمل على التقييد الا
عند تقدير التوفيق واما ثانيا فلان اقتضا الراد قيام السلم بعينه ام ومع
جواز قيام القيمة مقامها سلم لكن لا يتم الجواز فالصواب ان يقال ان النص
كان او مقيدا ورد في المتبايعين والوارثان ليسا بمتبايعان والمتبايعان لا يكون
بطريق التعدية وهي انما يكون في معقول المعنى ولم يوجد فيها معنى فيه واعتبر من
يجوز الاطلاق بالدلالة واجيب بانها يقتضي المباشرة في المناط وهي ممنوعة فان الخروج
هو الاستقلال ولذلك استدل بالظهور على الخروج من السبيلين لان موضع الظهور
في السبيلين ليس يحمل النجاسة فيما يظهر ويعلم انه قد استقل من محله فيحقق الخروج لوجه
حده واما في غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جملة وطوبى
فاذا انقضت الجملة ظهرت الرطوبة غير منقطة من مكانها فلا بد انما يستدل بالظهور
على الخروج فيه فلا يستحق الطهارة ما لم يوجد السبلان الذي هو محقق للخروج وذلك
لا يجب شرط ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قد الدرم ولو ثبت وصف الخروج لوجب
وفيه بحث ذكره المصنف وشرح الوقاية وهو انه لا يشتمل لما اذا غرقت ابرة فارقت
الدم على السراج كمن اسبل الجرح فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا يستفي
شندا بمعنى ان الوصف اه لا ينبغي ان المراد بالوصف المسح وبالمعنى المعنوي الا انما
وبالمعنى الآخر المدلول عليه بوسط المعنى المعنوي كونه المسح نظير ما حكى غير
معقول المعنى وبالحكم الذي هو اشخ المعنى الاول المدلول عليه بالوصف المؤثر فيه

عدم كون التثنية سنة وقال في شرحه ان هذا الوجه لا يسم على القول بتخصيص العلم
 يمكن ان يجاب عنه وان ذكر العلم ايضا بان العلم هو الوصف مع عدم المانع فلا يكون
 من قبيل تخصيص العلم وهو من قبيل منع تعلق الحكم من العلم لان عدم تعلق الحكم من العلم
 قد يكون لعدم العلم ايضا والوجه ان التثنية او قبل هذا الوجه ضيف لان مثل
 هذا التثنية من مثل فخر الاسلام اما بانى اذا تفسر عليه التثنية بغير الحاجة فيه الى مثل
 هذا الاستدلال في الحق في الوجهين اعترض في المص ان يقال الحكم الذي علم مناواة
 للمصمة والعلم من الاتلاف لاجل الضرورة وهي ابقاء المصمة وهي موجبة لعدم مناواة
 للمصمة بان على ما تقر من ان ما يشترط ضرورة يتقدر بقدرها وقد ثبت
 في الشريعة استناد نوع الوصف في نوع الحكم كما في حال التخصيص والحكم ثابت في الجملة الصالح
 فيما سألنا في التخصيص فتوقف على ما لا يباغي فان العلة هي من الاتلاف لابقاء المصمة
 موجودة مع تعلق الحكم وهو عدم مناواة للمصمة فانها غير باقية مع وجود حمل
 الاتلاف ولهذا لا يجب الضمان في مال الباغي فاجاب عن تعلق الحكم وهو عدم مناواة
 للمصمة فانها غير باقية اي لا ان العلة متبعية مع بقاء العلة وهو حمل الاتلاف على
 باقية ووضع الضمان في مال العاصي امر جائز كما خرج به فخر الاسلام حيث قال في
 باب التزجج في القسم الثاني ووضع الضمان في العاصي امر جائز مثل المعاد تعلق
 حال الباغي والحر في تلف مال المسلم اما قولنا بتخصيص العلم للاختلاف في العلة
 المستنبط وما في المصنوعة فالجوز في المستنبط يجوز من باب الاختلاف ومن يجوز
 في المستنبط فاكترهم على التجوز في المصنوعة ومنهم من يفتهم واما قولنا بان عدم
 المانع جاز فيه بحث وهو انهم يجوزوا في شركة العادة ربح ما لم يفتهم شابهة المصنوعة
 الجائز فيه بذلك بالحديث ولا يجوز وايضا ان يكون رأس المال موزعا كما يجوز وان كان
 فانهم القول بتخصيص العلم فلا بد من جوزه انما بين المانع الذي يعلق لاجل الحكم
 بالطلاق المحلوط الطلاق ضرب من الاوجه الاودية وهي ثلثة كعدم الماخذ وانه كانه
 اعتذار عن طرفهم فيما عدل من المص واصلا منهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكروها
 تنبيها للناس لانهم بنوها على التخصيص كذا في الكشف وقد يجاب هذا الجواب على
 اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرح البرزوي باختيار الشق

الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرح البرزوي باختيار الشق
 الاول فقال المراد به العلم في المال فان اخرج قائم بوجود العلم يمكن فيه قبوته
 بهذا الاستدلال والاول اظهر وربما يعترض من انه قيل هذا على تقدير تمام ما فانه يمنع
 لزوم المجازية للتخصيص ولا يكفي نفعا في اثبات المط وهو وجوب تخصيص العلم فيما سا
 على الاذلة والافقية اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد بالاختلاف من الاصل والفرع
 ولم يجد ههنا وات خبير بان الشارح ذكر جامعين في تقرير الدليل وقد يتكف
 في الوجه عن الاستدلال بان مراد المص ان الاصل ان لا يتخصص العام لكن اذا تخصص
 صار لفظه بما لا يحصى التخصيص فكان المراد منه ما سواه فلم يكن في الحقيقة تم تخصيص
 مما هو المراد من اللفظ بل تخصيص لما يكمم اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان
 يكون في العلم مثل هذا يجري على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف العلم يقتضي
 انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص بانية الى اصله ليس في المقتضى عليه تخصيص
 لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلم تخصيص كان لما هو المراد من العلم في جعل
 علمه لا يكون علم احدهما ان القياس اه قيل شرط القياس ان لا يكون في الفرع نفس
 لان لا يباغي فيه ليل اقوى منه غاية الامران اذا عارضه ما هو اقوى منه رجع على القياس
 لانه لا يلزم ان يكون ثم قياس ولا تعديل بعلة حتى لا يجوز ان يقال تعلق الحكم على العلم التي
 على القياس الحكم في الاصل بايل الحق في التوجيه ان الاختصاص المترتبة القياس وهو
 ما قرى اثره دل على ان ما زعم القياس انه علم ليس بعلة فتركبه من قبيل عدم الحكم لعدم
 العلم لان من قبيل التخصيص وههنا نظره اجيب عنه بان هذا مبني على الخفية عن
 ان المانع كالعلة القوية يفسد العلية الضعيفة وبعدها واجيب ايضا بان معنى علم
 الشئ شئ ان يشترط الشئ الثاني بسبب ثبوت الشئ الاول فعلى العلم بشئ يشترط
 عن الاستدلال فغيره الظن بعلة له هي غلبة الظن باستلزامه فاذا لم يستلزم علم ان ظنه
 فاسد وليس ما قلناه علمه كالا تبنى هذا على من جعل الشافعي رحمه الله فانه لا بد
 فيه من اثبات علمه واما عندنا فليس فيه عدد مسنون في كراهة التكرار لان
 المسح مبني على التخفيف في التكرار تغليظ فلا يلتزم به كالمسح على الخفاء اجيب عنه
 بانه انما كره التكرار في المسح لانه يوجب الخفاء والتلف واقضاء المسح للتكرار في



صحيح مدونه بكل واحد من هذه الاسباب انما يقال ان وجد التثنية على التعلق والحدوث
انما يحصل بالاول وان وجد معا فلا بد ان الحدث الحاصل واحد بالتحقق بل الحدث الحاصل
يلحقها غير الحاصل بالآخر والاحداث واحدة بالنوع كذا يكون للمجموع وهو واحد
وهذا بخلاف المعارضه هذا يستلزم المعارضه في حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح
والمنفرد من اصول فخر الا انهما مفارقة وهي غير مقبولة عندهم فان صاحب الكشاف اعلم
ان المعارضه في الاصل هي المفارقة التي ذكرناها عند الاصوليين وهو نحتاج الى شيء
لان الحكم منهما واحد وهو في الحكم عن الشيء لا انتفاء العلم وعند بعضهم ان صحتها
السائل في هذه المعارضه بالفارق بان يقول لا يلزم ما ذكرته ثبوت الحكم في الفروع
لوجود الفرق بينهم وبين الاصل باعتبار ان الحكم في الاصل متعلق بوصف كذا وهو
مفقود في الفروع في مفارقة وان لم يصح بالفارق في قصد المعارضه ببيان عدم انتفاء
الدليل عليه وقال دليلك انما كافي في نفسه على لو كان ما ذكرته مستقلا بالعلم وليس كذلك
لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذي اقول في التعليل في ليست بمفارقة
ولهذا قبلنا هذه المعارضه ولم يصلوا المفارقة لان حاصل هذه المعارضه راجع
الى الممانعة نعم لو ابتداء قال الفاضل الشريف يتضح لك ان تأملت في عبارة التوضيح
انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواه كان هو الفارق اقام لا
وكالتعليل مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بالانفصال ثبت شهادة الشاهد
مع الرجال كالدود وهو فاسد لان الودم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علم للحكام
ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف آخر ثبت الحكم لا على وجه الدعوى واقام الجمع
كذلك يكون غصبا لمصلحة المصلح فانه غير مسموع عند المحققين خلافا للامام ركن الدين الذي
نعم قد يورد النقض اه قبل اوردوا السائل بعد تسليم انها مؤثرة فغير موص لا يتحقق
الجواب وان اوردوا ما يقال انهما مستند بهما فممانعة لا يتعلل بعقود الاعتراف
فلا يسمع فلا يلتفت اليه ولا يستعمل بالجواب عنه لان جواب الفاسد وان كان صحيحا في نفسه
فهو من حيث انه جواب لما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس بوجه نحو اثبات مطلوب وشفا
بما لا حاجة اليه ان يكون فاسدا فينبطل صراحا عن اعترافه فديجا عنه بان مراده
بالممانعة عند بيان الانحصار في المناقضة المصطلح عند اهل النظر الذي يبي

يسمى نقضا فلا يبطل الحكم منها وانت فباين ان مشأ الاعتراف في تقييد المناقضة
في التوضيح يذكر السند مع ان كلامه فيه سوق لشرح كلام التوضيح كما دل عليه
قوله فقوله واعلم اه اما يكون بحسب الظاهر فيقيد بهذا لان النقض في المدلول قدح
في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء الدلائل وقيل لان النقض على التعليل
ولا يتوقف على كونه قدح في الواقع حتى ويقيد النقض بخاربان لا بد للاعتراف
من ان يكون للنقض مقصود والمعارضه والا يكون مشاعنة لا مناظرة لما تخلص
الحكم عنه والمنقضى صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حاشي النسخ
والثاني وهو انه قدح اي بعد انتهائهم المعدل لاقامة الدليل كايده عليه قوله من
غير تعرض للدليل اي دليل المعدل ولان المعدل قبل اقامة الدليل وان ولا دخل في الحق
كما تقدم في موضع وبعض هذه الافراد مردودا بالمعارضه الى الصلة لاقامة عليه
شيء اخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكذلك كانت متعديه الى مجمع عليه لعدم التعلق
وان كانت متعديه الى مختلف فمقبول عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما يجب بوجه
كان شاهدا عليه فكانه كان ظاهرا اليك وكان وجهه اليك كقولهم غايته ما
في الباب ان الاكمال في نفس الوجه لا يقبل الا بالثبوت لان الغرض مستوعب الوجود وفي
المسح لا يستوعب الغرض الذي فيوجد اكمال الغرض في مسح الرأس كمره لان في
مسح الرأس كل يوجد مسح رجم ثلثا بل اربعا لا يجب المضي فيها اذا فسدت حتى اذا شغ
في صلوة النفل باليتيم ناسيا لما في رجه ثم يذكره في خلال الصلوة لا يجب النقض عند
الشافعي غير ما في المقطع اي ما قرره المصنف بقوله اشلم ان كل عبادة اه لا بد على المقدم
بظاهره بل لا بد من تقرير المقدمات في بيان الملازمة وبطلان الدلائل على ما تقدم
الشراح كما يري بعض المناقضة من حمل المناقضة ان فخر الكلام جعل العكس نفيين
رد الشئ على شئ الاول ورد الشئ على خلاف شئ والحقها بالمعارضه التي فيها المناقضة
والشر جعل نوا واما وهو ما دل على حكم آخر يلزم منه نقيض الحكم بعينه ان يجعل المعدل
علم والعلم محمول لا يجبي شأله في التوضيح معارضه فيها مناقضة اي معارضه مستغنية
لابطلان دليل المعدل ويقابل العكس اي يقابل التعليل العكس لان التعليل يذكر لا بطلان
دليل المعدل والعكس يذكر نصيحه ولهذا يذكره المعدل دون السائل فكان في مناقضة

فليس في تلك المعارضة لان اول نزع على ما ذكر في هذا الكتاب من مرجح العلة
والنوع الثاني ليس بوجوب حقيقة بل هو من انواع القبلية فلا يكون في هذا الباب في
التحقيق كما استدل في مقابل القبلية قلنا من ان القبلية لا يطاق والعكس الصحيح
ولذلك لم يكن من هذا الباب اي لا تنافي في الحقيقة من الحكيم ان يكون هذا النوع من
باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة موهوبة وايراد في هذا الباب باعتبار
الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة نظرا الى ان الزيادة اشارة الى توجي
كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاضطراب بزيادة حجة القبلية في المعارضة التي
فيها منافقة وتارة في المعارضة الخاصة وايضا جعل احدا لانواع الختم للمستمع
الثاني من قسمي العكس مع انه يعطى الدليل ايضا فليس معارضة محضه وربما يقال انه
اشارة الى معارضة الختم ثانيا وفيما هو الى ضعفه لان قوله عليه السلام الحمد لله
وللعاهل المحمديكذبه فان الثاني شاهد حقيقة وان كان ذا اثر في صورة ولان العاهل
الفاطمي مع حصره ليس مثله الصحيح مع غيبته فلا نسخ به حكم الاتفاقيات الثابتة بالبرهان
الشي لا ينسخ الا ما هو فوقه ومثله بعد ما صار انفسه لا يمكن اثباته لعدم وجودها
لانا السبب ثبت من الشخص بمراتب في دعوى اما في دعوى الشريك في ولد جارية مشتركة
معا والاثنتين بسبب القسط انما ثبتت منهما حتى يرثها ويرثان لا باشتراك في سبب
الا الحقيقي احد ما بل لعدم الاولوية اختلف اليها في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان
احدهما بوجوب يوجب منه وهي فليست ايضا قال الامام الرافعي في الحصول لا يلزم ان يثبت
المحل بهذا القبلة وان صرح بعلته فله لان ان يقول اردت بالعدة العرف والتعريف
من الطرفين باثر كالتاسع الدخان وليس بشي لان المسئلة او التاثير شرط صحة
العدة فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة وورود وجوب سبب الحق
نعم اذا لم يصرح بالعلية لم ان يقول عرضي الاستدلال على ما صرح به عبارة الصريح في
قوله فيما سبق ويسمى هذا ما نفع قوله بل يثبت بدليل اخر ان هذا الوصف ليس بعلية
فهذه معارضة في المقدمة المهمة اذا كان العلم حكما لا وصفا مثله اذا عدلنا في الجواب
ميكمل جنسي فيجوز فيهم الربوك الحظ لا يمكن قبله بان يقال انما كانت الحظ ميكلا لان
فيها الربوك لان كونه ميكلا جنسيا سابقا عليه لا يريد بالخصيص الجواب لان ترك التعليل الى

الى الاستدلال بعد القبلية انتقال فاسد وبهذا يندفع اه اي بما ذكرنا من ان مقصود
المعترضين ابطال عليه وصف المدعى بندفع ما ذكره اخر من دليله بان الكلام في الحجة
الحالعية واذا كان المقطع ابطال عليه وصف المدعى لم يكن من المعارضة الخاصة
بل مما فيه معنى المناقضة وايضا بان انما يانهم ان يكون مما فيه معنى المناقضة ان يكون
المعارضة بدليل المدعى ولو بزيادة شئ عليه وهما ليس كذلك بل بدليل اخر يندفع
في الفقه كالتبينة وفيه نظر لان عدم اه الجواب عنه ان مدعى اهل النظر لرقوم البطلان
للحكم لا لعدم المناقضة ويقتضى ما يمسك الفقهاء في الملازمة بين مدعي عليه حد الوصفين
وفيه علة الاخر والنظر انما يقتضي جواز فاسد احدهما على تقدير صحة الآخر لا وجوبه
فلا يفتقر خفا ذكره من التمسك فليست من يتوهم باختصاص القول انما قال يتوهم لانه لا يلزم
من الجواب القول بموجب المدعى اهل الطرق الى القول باننا اثر اختصاصه بالعدل العلوية غاية
ما في البرهانية ما في ايمان القول بالموجب اثره في العدل الطردية الجار للعدل العلم
المؤثرة وفي العدل المؤثرة وفي العلم المؤثرة امر اخر كما اذا قال في الشريعة اهل العدل
ههنا هو الشا في رتبة فانه يعدل وجوب الضمان مع القطع بما ذكره الخضم هو الحقيقة
وما يتوهم انه ما حد الخضم هو كون السرية احد ما لا الغير بلا اعتقاد اياهم وتأويل و
حاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب الضمان لكن المأخذ عندنا سقوط الضمان
انه اعترض ما يسطر وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الايراد في سقوط الضمان وقوله
بلا اشتقاق اياه احتراز عن اخذ الحرفي مال المسم فانه لا يوجب الضمان لان الحرفي
يعتقد اياهم وقوله ولاننا لا يثبت اخذ الباعث مال العادل فانه ياخذ تأويل فيعتبر
في سقوط الضمان عند وجود الصفة واعلم انه هل يجيب على السائل بعودة المأخذ
المدعى كرهه بان مأخذة فيقول بحسب قوله لا والثاني صحيح والتفصيل في الكشف ثم لا يخفى
انه فيه بحث ادل ووجه كلام المحلل هكذا المرافقة عامة فلا يدخل تحتها الخفا فيما سأل
الدليل يصير من قبيل التمسك بقى الكلام في كون العلة طردية فيقول في توجيهها كونه عامة
ليست بمؤثرة في عدم دخولها في المعنى المدعى كرهه بان لا فيها تفصيل فان الغاية التي
لولاها الجواهرها حكم النسخا توجبه فولا والى لولاها لم يمازها توجبه مد الحكم اياها
وسقطها وفي التي اعترضها الشرع فخصت لعدم الدخول فيها في العلم بمقتضى

هي عدم طرية ولا شك ان هذا من القسم الثالث وهو ان سبب الحذف عن بعض المقدما بغيره
 وفيه نظر اذ لا يعتبر مطلقا لغيره فلا تأثير ولا مرد وان اعتبر الثانية المحذوف عنها اعني التي
 الحكم فلم يعدم التأثير لا يحسن القياس بل عليه مبنى هذه الاعتراضات على العدل والحكم الثاني
 والاول من محذور في الاركان الاربع والاعلة مثبتة للحكم والاحكام ثابتة في الاقي القياس
 لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابتة بالاعلة فظهر على كونه من المسئلة الاولى
 من الوجه الثاني والاصل ان الحكم مثل الوجه الاول بمثلين ولذا لم يمتثل للوجه
 الثاني اصل فلو مثل احد مثالي الاول وذكر بدل ما يسهل مثالا للثاني وهو مستقيم
 السيرة ليس هو مثله الاقسام كما ان اول لانه لا ينسب المقام لانه ليس قولاً بموجب
 العدة والكلام فيه وقد يقال قد خص الحكم بقول بالموجب على تقدير ان لا يعتبر قوله ركن في
 الوصف فيسبب ثلثه الى قوله يسبب تكراره وحسب المعترض المنع لا القول بموجب
 العدة على ما ذكره وهذا ايضا منع ونقصه لانه ان ركنه المسح عنه لينة الفكر
 فان العدة لا يثبت حكماً ومغيره والتكرار يفضي الى الغسل وهو غير السبب الى امر آخر
 وهي منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المصنف كان زمان الشارح اعتبرها
 عليه وقد كان غيباً عن الاعتراضات ما يرد على تقدير بغيره المحلل كلامه واذا لم يكن الوصف
 في الاصل لم يصح التسليم فظهر من القياس فم يكن كلامه في التسليم بموجب الاعتراف
 على شلية الطرية بخلاف منع وجوده في الفرع وانت خبير بان يكفي في التسليم في وجود
 العدة في الاصل فيقبل المنع كما مر في العدة المؤثرة فظهر فساد ما قيل رد لما قيل ان
 ايراد هذا المثال ههنا غير مناسب لانه من اشبه القسم الرابع لا الثاني فصولاً ان
 المحاذرة مطلقاً هذا القسم لم يذكر في كلام المصنف وما كان كنهه عن ذكره فلهذا متساو
 بما ذكره في بطلان الخصومين واجيب بان شرط القياس التماثل وقد يجاب بان يكفي فيه
 التماثل في مطلق الحرمة وفيه منع وانت خبير بان اية قد يفرق الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض
 وهو ان الشافعي وسبقا التكاح الى تمام العدة بعد الايراد لانه ثابتة تعالى على بقاء بعد
 الطلاق باي جامع فمن ان الكلام في الطرية فقلنا لا نرداد عهد من احكام حقوق العدة
 التي منها التكاح ابتداءً وبقاءً فلا تكون مقارنا له فعمل انهم من ان يشأ المتقات من
 نفس العمل كما في تعليل الفرق بسلام احد الزوجين او حاله وهي الارادة والمقارن فتأمل

فتأمل وصوم غير رمضان الظان يقول الصوم بدون ان يقبل بغير رمضان لان
 مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الغرض والنفس وذلك ان يقول المضاف محذوف عن غير
 صوم رمضان وهو لفظ غير يدل على صوم والمراد به الصوم المطلق ويصدق
 على المطلق انه غير المفيد المطلق شيء ذو فطر خاص ان تحليل الشافعي رحمه الله رد
 تحريم الربوا بالنظم اعتباراً بالنكاح في صدق الوضوء وتقريره طواف القياس على
 النكاح مع الفارق لان النكاح يرد على الحرية والحرية ينسب الى الخلوص وهو يمنع
 ورود ذلك في الاصل من التحريم ينسب الى يعارض الى ايجابها الى بقا الجنس وما يشبهه معارض
 يجوز توقفه على شيئا لما فيه من مخالفة الاصل قوله وجوبه سواء في اشتراط النية ان
 افتراق الغسل والمسح وعدا الاعضاء ونحوها فعل اختيارى سوق لا يقصد يمكن ان
 يجازى عنه بان الاختيارية يقتضي السوقية بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره
 وفي النزاع هل من الغسل ان الاصل فيه الغسل لسرانية الحداية كسرانية الحداية
 الاعضاء الا ان الحكم استقل او المسح لغيره من الخرج فان غسل الرأس في كل يوم خمس
 مرات فهو منها في ايام الشتاء لمن كان في شرب كثير مع ما فيه من انما التباين والعموم
 القول بغيره باعظما معناه ما ذهب اليه يمكن ان يقال انما ذهب الى دخولها ما يقتضي وجود
 المصباح لانه غير التباين حتى لو كانت التباين حاصل قبل الامر كان كافياً في سقنا
 فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره وانما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل
 بدنه لينة حتى ان من توضأ للغسل صلى به الفرائض ومن توضأ للغسل صلى به الغسل
 لبقا صفة الطهارة اذ لو اقتضى الصلوة الى وصفه لعدته لم يتحقق الصلوة في هذه
 الصورتين لان حكم العدة قد انتهى بغيره عن الوصف وبغيره عن الصلوة الى قصد
 في حالة الوضوء وانما الباقى وصف الطهارة لا غير ولا مانع بالاجماع عرفنا انه متعلق
 بوصف التطهير بوصف القرية كذا في الكشف وفيه بحاشا اذ الوضوء المنوي بعد كونه
 عبادة وقرية لا يزيل عنه وصف القرية ولو وجد الانقضاء مثل السجدة المستحقة لشرط
 لا يزيل عنه وصف القرية بعد انقضاء ما غايتها ما نوى الوضوء لصلوة اخرى ولا يجب
 فذلك اذ الحدف مقدري ان الوضوء على ما مر من تقديره وانما محدثون فانما شرط
 النية لاجل صلوة قصدتها اذ كان محدثاً بخلاف ما اذا كان متوضئاً في الوضوء قصد صلوة

لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا البنية فتأمل امر معقول انما يقبل الاذعان انما
الى ان ما وقع في البداية والنهاية والاكافي من ان الاقتصار على الاعضاء الاربع غير معقول
غير معقول وتحقيق ذلك اه قيل هذا ليس بتحقيق ذلك بل تحقيق ان يقال انما يبالغ في مطهر
وسائر الاعضاء فيها بالقلع دون التطهير وقياس سائر الاعضاء في تطهيرها كخمس على الماء
باعتبار القلع والحديث لما يتصور فيه القلع لا يمكن القياس بالقلع ولا التطهير بالاعضاء
حتى يقياس على الماء في تطهير الحدث وان كان يطهره الحدث معقولا لكونه مطهرا
والمطهرية لا يفرق بين المصنوع والكمي بخلاف المقارنة فانه يقتضي جرم ما هو موجود
بالندخل في اجزائه وخرجه به ثم نعم حتى يزول الكمية وبهذا ظهر الجواب عن قوله تطهير
الحدث ان كان معقولا المعنى اه ان ظهر ان ذلك الوصف هو المطهرية المحلوف في الماء
وهي غير موجودة في سائر الاعضاء ولا يخفى ان هذا متناقضه مثل ما سبق هو ان كون الماء
مزيل ومطهرا معقولا فانه طبع له على ما عرف ولا ينافي كون تطهير المحل من الطهارة
الى النجاسة غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول بناء على عدم شئ
يزان فاذا حصل ان تطهير الماء وازالة الحدث معقولا انما نظر الى الالة اشئ الماء فانه فلو طهر
وهو طبع لم قلنا لم يمتحج الى البنية وغير معقول اذا نظر الى المحل اذ لا نجاسة عليه ليزان ويظهر
فلذا يتقوى الى سائر الاعضاء فلهذا متناقض ومنشأ نظر الشارع الى هذا من اعتبار النظر في
التطهير هو الحكم فيه حيث وهو ان الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو البنية الطهارة
للمحل المستعبر من النجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري الى الطهارة فهو وصف المحل
المطهر بلزم التعديل بالعلم القاطع قبل هذا ليس قليلا معقبوا بل هو دفع للعلم
الطهارة وليس كل ما يفعل مخافه معللا وان لم يكن كل محل معقول المعنى تطهير
حكم لا يعقل مخافه اي تطهير غير حصوله حكما ولا شرعا لا حقيقة لانه لا يعقل محمل وجوب بالنسبة
نجاسة يزول بهذه الطهارة لانه لا حقيقة وكلما بدى ان لو لم يكن وهو ما لم يحدث بازائه منقو
والحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب عليه بل يكفي الاستنجاء اذ انما يستبان مبدى كان
مثل النجاسة لان معنى السجدة في النجاسة في الالة وفي الوضوء في المحل شرط فيه البنية كما في النجاسة
تحقيقا معنى السجدة اذ العبارة لا يتأدى بدون البنية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول المعنى
اذا انقضت ازالته في النجاسة من المحل لا معنى السجدة لا يتوقف على البنية ولا اخفائي

في ان المعبر في القياس هو العقولية اذ اي المعبر في القياس المذكور سلبا ولا كان
تقول ان في قوله هو العقولية حذف مضار وقوله بمعنى اه تفسير للمضار والى هو
سلبا المعقولة لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على النجاسة في وجوب البنية بما كان
كل منهما غير معقول المعنى كوا وضوءه والمعبر في هذا القياس سلبا المعقولة كما ترى
تري والمحال ان مرادنا في رحمة بالمعقولة السلبية عن النجاسة والوصف اذ ان العقل
معنى الحكم الموضوع عنه لا استقلال العقل به بل ان ينفى ان ينفي ان يرد عن ايضا بان
الجواب ذلك المعنى وفيه يتكلف في الجواب عن هذا الوجه من النظر بانما جواب الحكم قد يكون
التطهير بالماء معقولا لا احتياج الى كون النجاسة في محل النفس غير معقول المعنى باي معنى
كان من كونه غير مدرك العقل وكون العقل غير مستقفي في ذلك فلا يفرق في الجواب عن محله
عدم استقلال العقل في حكمه واما ثانيا فلا بد من عبارة البداية اه فيل ان اراد بقوله
خروج النجاسة مؤثري زوال الطهارة انه مؤثري زوال الطهارة الحقيقة فممكن كذا لا يمكن
نفع لان النزاع في زوال الطهارة الحكمية وان اراد انه مؤثري زوال الطهارة الحكمية
فان اراد انه مؤثري زوال الطهارة الحكمية فلازم انه معقول بل وجوب التوضي اثبت بالنسبة
على مذهب القياس واجيب عن بان الرواية منصوصة بانها اذا طهرت الانسان في السرة مخرج
البول والقدرة انتقض الطهارة بالاتفاق بيننا وبيننا اثبت في ربح فلو كان وجوب
التوضي عند خروج النجاسة من السيلين غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الوجه في النجاسة
فثبت ان يخرج النجاسة تأثير في زوال الطهارة الحكمية ايضا وهذا القدر لا يشك
اذ فيه يشك لان القدر المذكور وان كان لا ينافيه كمن ينافيه قوله ولا اقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لان مخاد ان المحقول وجوب غسل الجمع لا الاقتصار ولو لا السرية
واستضاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك على ان حمل كلامها جباله بداية
على ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة من محل فخرج منه فقط معقول فليس مراده
ذلك بل ليس تخفيس هذا بالاصل اعني السيلين وليس ما ذكره فمخا به بل يكون خروج
البدن النجسي ايضا مؤثرا في نجاسة محل فخرج منه مثله في المعقولة وان اراد ان تأثيره
في زوال الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكره فخر كلامه فليست بل
واما ثالثا فاه قيل على ما افقاره من تقرير كلام البداية ههنا حكم ثالث غير معقول

هو انصاف جميع البدن بالحقبة بطريق السراية وقد تدعى من السيلين الى غير
السيلين فيرد به الاشكال ايضا والجواب كالجواب عن الاشكال بنحو ان الحدوث بغير
الاعضاء لم يرد عليه شيء من الاشكال لكن يرد ان زوال الحدوث بغير الاعضاء لا يرد
لما عدى وان كان غير معقول في ضمن تعدية الحكم الاول المعقول ينبغي ان يرد
زواله بالمايعة ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول في ضمن الاصل بغير الفرق بينهما
حيث ذهب الى ان يجوز حمل الغرض الظاهرة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه ان اذا
كان هذا غير معقول فلا يجوز الحاق غير السيلين بالسيلين والجواب من وجهين الاول
ان هذا التقدير ان لم يكن معقولا لكن تأثير خروج النجاسة في زوال الظاهرة لكونها متسا
معقول كما مر في تعدية الحكم المعقول من السيلين الى غير السيلين وفي ضمنه يتعدى
الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرفت والثاني ان التعدى الى غير
السيلين لكون التظهير للماء في نفسه معقولا وان تظهيرها بغير الاعضاء الاربعة
معقول فيرد عليه ان تظهيرها بغير الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان
يجوز الحاق سائر المايعة بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول في هذا
الاقتضار على الاعضاء الاربعة حصول التظهير بذلك دفعا للمخرج فيما يتكرر وقوسه
واما نفس التظهير وازالة النجاسة فليست بمعقولة اذ النجاسة في الحمل يستلزم تظهير
الظاهر غير معقول مقصودا وبتعدية التظهير المذكور ضمنها وتعارفي ذلك كس
المعقول وقبل الاصول الثاني ان التظهير بغير الاعضاء الاربعة وان كان معقولا
انما لم يتعد الى المايعة لعدم معنى القلب المعقولة في المايعة لم تخلف بالتظهير
كالماء وانما يظهر لكونها ناعمة ولا تقع في الحدوث معقولا ولا خفا في ذلك قيل
لان فقه لان الحدوث لما اعتبر نجاسة شرعا فظهيره بالماء من حيث انه تظهير مستقل
العقل يادركه وذلك هو المراد ان كان غير علمه المنسب لما بعده ان يقال والانتقال
ان كان في غير علمه الاربعة الاول الانتقال اه القسم الاول من الانتقال انما يتحقق في الماء
لان السائل لما منع وصف الجيب من كونه علمه لم يجد بل من انبثا به بدل اخر والثاني منه
في هذه الوضع والمناقض ان لم يكن دفعهما ببيان اللامية والتأثير والثالث والاربع
في القول بموجبه لانه لم يسم الحكم التثنية الجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر

آخر لم يسم مراد الجيب يستقل الى انبثا الحكم المتنازع فيه بهذه العلة ان امكننا وبعده اخرى
ان لم يمكن ذلك بمنزلة الانتقال اه والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات
الحقوق لا وان السبيل لا يصح للمعنى غايته والعلة شتم على تلبس في العالم التوازي
هذا بعيد عندي لانه لا يخفى على صغار مجلس ان العفو ليس باجبا والفعل ليس بامانة بل
الصواب ان ابراهيم عليه السلام لما اخرج بالاجابة قال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
وازيه او بغيره والاولى والاولى والثاني قد بعد رغبة واحدة فان الجماع قد يفضي الى
الاجابة وشرب السم يفضي الى الموت فاجاب ابراهيم عليه السلام باختيار الثاني واشاد الى
ان تلك الامانة لا بد ان يفتي في مدبره وانما في تبيين ان الاتصال والحرارة صادرة
منه تعالى بحيث لا يقدّر عليه البشر كانه قلا او او كانه قال ان كنت قادرا على الاجابة الصواب
فان شئنا ان نمنع من حرج القبر الى مشرق الارض الذي خلفه الله تعالى وان كنت قادرا على اجابة
المعصوي فأت شئنا الفرقان من غربا الذي هو استغراق في المعاصي وقد اتى الله به من
مشرق الجاهلية بمنتهى كبره لا يقدّر عليه الا الخالق القدير وهو حجة عندك في
والله مال الشيخ ابو منصور وذكر انه يحسد العرب اذ لم يوجد دليل فوق من الكذب والسنة
وتابوا جماعة من شيوخ سمرقند واقراءه صاحب الميزان وفيه كثير من اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعية الى انه ليس بحجة اصلا واعترفوا بان اريداه اجابة في الانوار
بان المعبر هو النطق الذي قام الدليل تقطع على اعتباره كاليقين و خبر الواحد لم يسم
ولم يسم ههنا في قطع ولا فني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالتفصيل الى اخره
فان عدم الاية لا يوجب حكم اه فان قلت ههنا عدم مانع التنكاح لا يوجب الحكم
بعد ثبوت شهادة الشايع الرجال لكن اى شئ فيه يوجب ثبوتها قلت هو ان التنكاح من
جنس ما لا يسقط بالشبهة بل من جنس ما يثبت بالشبهة والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك
فهو سهل ثبوتها مما ليس كذلك فيكون التنكاح سهلا ثبوتها من المال فلما ثبت به المال اجماعا ثبت
به المال فلا يثبت بما يثبت به المال ولا اما الثانية فلا هيرة واما الاولى فلان التنكاح
لا يتطلى بزوج الشهود بعد الفضا ولو كان مما يسقط بالشبهة ليطلى بما في الحدود وثبت
بالهزل والاكراه وشروط ان لا مهر والمهر فاسد لا يصح فثبت ان لا يسقط بالشبهة
وثبت بها وكذا الكلام في تعارض الاية هو بقاء الحكم الاصل في المتنازع فيه بناء على تعارض

الاصليين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو سدادا بالحققة - احتياجا بل لا بد لهذا
وجدهم من يمنع من كون نقار من الاشياء التي لا يحل بل هو من العمل للاصل او زيادة احدها
بوصفه هو تابع هذا لا يخرج من نفسه اذ الزيادة لا يصلح شرطا للنقار بل لا بد من
استاوى فالاول ان يقال شرط عدم زيادة احد هما على الاخر بوصفه متتابع عن مثل
وطي من المنكحة اه فيمتاح لانها حكم او يساوي دليلين لا يقع بين القطعيتين وكذا
بين القطعيتين لان الظن ينفي بالقطع بالتقييض وهو اقتران الدليلين بين
اخراته ففهم مضاد ومتاح وهذا مأخوذا في هذا التقدير اشارة الى كسوف
ما ذكره الفاضل سمرقندي من انه لا شك ان فضل احد الشقين على الاخر هو الجاهل والفضل
اعلم من ان يكون بقدر فضل او كثير شرعا وعقل لغة وشرقا ووجه سقوط فلا وكيف لا ونحن
سواء في زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحان لغة وشرقا بل رجحان هو الميل يقال رجح الميل
اذا مال وذلك يحصل كسفه مخصوص وفي الكلام اشارة اه اي في اشارة الى امور شتى
اما الى الاولين فنقدم التفرقة لما او اما الى الثالث فلهذا ان القيمة وقول الصحابة
ولقد من اوجب تقليد الصحابة اه واما عند من لا يوجب فالواجب المصلحة ما بين حجج عند من
وقول الصحابة لان قوله لما كان بنا على الرأى كان بمنزلة فيما اخر فكل بمنزلة - قد بين
ينبغي العمل باحد شرط التمرى وهما بحث قديما - عند بان الامة والاثنتين متحد في
وجوب الحكم بها والافتقار بمقدورها فلا اعتبار فيها بالتعدد فاذا انفردت اية بآيتين فقط
لان العمل بخلافها ترجيح من غير مرجح فصار جها في حق الحكم كقوله المنزل ولما اورد له اخرها
غير كذا في اعتبارها او يمكن ما من غير اعتبار ذلك الا بالامة فيستقر عندنا اعتبارها بالتعدد
في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة واية على الايتين وغير ذلك كما ذكره وليس هذا من الجواب الثاني
لما اورد اذ لا احتياج فيه الى اعتبار التاخير كما لا يخفى وغاية ما يمكن اه فضل هذا ليس بشئ اما
اولا فانه يمتنع كون دليل مستقرا بغير دليل اخر اقوى منه ولا تترام ان يرجح الدليل بما هو اضعف
ولا يرجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يثبت في الواقع غير معتبر فلو اشرنا وقد
يجب ان الصحابة الثمانية لا يمكن جعل احد هاتين بغير الاخر فانه من الحكم وان ما هو اذ فيمكن جعل
تابع لما هو فوقه ويستأنس لذلك الشهود فانهم اذا كانوا فوق اثنين لا يجعل واحد منهما في
الشرع تابع للآخر حيث ترجح ما فوق الاثنين على ما يعارضهما كلا وشهودنا لذلك فانهم جعلوا

جعلوا الاثنين شهود الحق متى يثبت على اتم القضاة بالحق بحيث لا يجازي الاخصم ان يعطى في
الشهود بعد التذكية قبل الشك في الطهارة لا يقال في الشك ونظرا من وجهين الاول
مثل ما هو واحد للطهارة الماء واخر بغيره يجهل طهارة وطهارة الثاني انه يجب تعقيب الحكم على ما
اذا تعارضت الاما تقول نقار من اثنين واثنتين او ثلثا او اقل من الاول يقتضي اليقين بطهارة
وهو ملزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الافتقار والطرف في حق السور وان لم يبلغ حد
ضرورة التمسك في السور كما يجب في طهارة الرواية ذكر قاضين ان في طهارة ليس الا ان
روايتين واما في عرق فغن الى صنفين ثلث روايات في طهارة طهارة في رواية بحسب حقيقة
وفي رواية بغيره وذكر القدرين شرقا لهما طهارة في الرواية واما الشهادة كذا في الجمل لا
الاخبار في حرم لم الجاهل بالامة قبل غير حرم لا ينافي طهارة كما في الاذى ويندفع بملكوته المصنف
شرع الرواية من ان الحرم اذا لم يكن للكرامة في اية التي سمعته بحث اذا لم يكن كذا في
كما في الزنا والتزويج والتحقيق ان الحرم اذا لم يكن نفس العدة كما في الحنة والترتيب ولا لا بحث فيها
كما في الضيق والسلفا مما لا اعتاد ان اس كمن غير شرع لا تجوز اياها ولا الاحرام كالآدمي
فقد انجاست والاحرام للحمار ولا بحث فيه ايضا فانه قبل التحريم كان مأكولا ولا فم غذا فيه
وهو ظالم سبق الى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فانهما جسد واحد
على ان حرم الاكل للحامة وهذا ضعيف لان ادلة اه لا يخفى ان هذا من تعقيب الحكم على ما
وقد مر الجواب عنه كقوله الضيق في حرمه قبل عليه نقار من الدليلين جارية عن كون كل منهما
مثبتا لنقض حكم الاخر ولما تقرر بين الامانة والاسامة كما يشير اليه فلا تعارض بين التفرقة
والجواز ان قراءة الجهر في القرآن لا تكفي بغير السمع وقراءة الضيق بغير عدم جواز في التقاضي
بهذا الاعتبار فلا فان الاول يقتضي سمع الرجل قبل الخفض محمول على السمع الخف والضعف
على التقرى عنه وفي بحث لان كونه مضافا الى الكهين ينافيه فان السمع لم يضره اغاية في التفرقة
وعلى الشق القرية بعد الرابع است من الكامل والجهر الاول والثاني سامة والعرض
تحدد والرابع والخامس يجوز والضرب بجون كحد يقال ضعف الروح التزم اذا اذنت ولو
الجواز للبشر بالرجح والوجه في التفرقة اه بخلافه ما ذكره في شرح اكتشف حيث قال
واقر بما قيل في الاحتياط الادرج ان قراءة الضيق بوجبه الفصل لانه لا مجال للضعف في محل
الجار والمجهر مع الاصل لا يوجب حمل قراءة الجهر بطريق الشك كذا الجهر على الجواز لا نقا

الالبس بصيرب العاية او بتقدير واسمها بارحكم مراد به الفعل السمع تنبها
على الاقتصار او بالترام الجمع بين الحقيقة والجوار دفعا للاختلاف القائلين اذ السمع
دغاية في الشرع فيلزم بحث لا لانا لان السمع لا غاية لانا لانكم الشرع لا يعلم كيفية كونه
الا بالشرع فينبغي ان اسماها الشرع اليه والعقد يحمل فيه بحث لان العقد في القصد يحتاج
لاقتضا الغرض الى الربط فيليس محلا وليس سم محلا لا لشدة اليقين كذا في فصول البديع
وفيه نظر اه ابيهم بان العقد بذلك المعنى وان كان حقيقة في الالهيان الا انني في
عرف الشرع هذا حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لا ارتباطا بينهما على ما قاله
المصنف استدل بحديثه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الامر بالانفا
الآماله حكم في المستقبل في اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في الشرع كالحقيقة
اللفظية لا يصح ان لا يغيرها الا عند مقتضاها وكلام الشافعي لا يتم الا بهذا الجواز فيكون
مرجوحا في مقابل كلام حقيقة الحقيقة حيث لا يحتاج الى ان لا يقال ان الربط مع التوارد
جائز لانا نقول لما اندفع من غير انكار الجواز فلا ضرورة وردت بجميع ذلك في حقوق الله
تعالى ابيهم بان المراد بالوجه الثاني ان المواظفة عند الاطلاق يراد بها الاخرى لان دار
الجزاء دار الاخرة وقد اقترن الكسب بها فلهذا على ان المراد المواظفة في الاخرة ولا دليل على
كونها المواظفة الدينية اذ لا عبرة بالقصد وعدم في وجوب اكفاره كما في الفصل وانظر
فكذا ههنا ولا يصح ان يراها عند عدم الدليل ثم لا شدة ان التوسيع محض لا يوجب الكفارة
الدائرة بين العقوبة والعقوبة على ما ترى في التفسير الرابع ورد بان سوق ثابته ايجبه
بان المراد بالوجه الثالث ان الآية الثانية تخرج تكرار الاولى في المنطوق وان توافق في
السوق على انه بعد ذكر الآية الثانية يجوز ذكر الكفارة فهو تكرار والتحقيق ان اطلاق
اه قيل هذا بشبهة على المذهبين لان توجيه هذه الايات في وقسب ان القول بعموم الفعل
الحق ضعيف انما يكون بالاشتراك فيه منع ان ينتهي ايضا فيادونها بمضى وقت يسع
الفصل والتمحيص الا ان يراد بالاشتراك اللفظ لا حقيقة او حكما وما ذكرنا في بعض
اه من انه لا يجوز الوطى الا بعد البقاء والفصل وان يظهر محمول على الاشتراك محلا وفيه نظر لان
يحيى بفعل بمعنى فعل لغوي حقيقي والجواز بعد من الحقيقة اللهم الا ان يصير الجواز مشروطا
والحقيقة مجزأة وليس فيس بين بقوله تعالى فليكن لكم ما في الارض جميعا انه يدل على

على اباح جميع الاشياء شرعا فيخص من عموم ما ليس بباح لا يقال معنى الآية الكريمة خلق الكل
لكل كما ذكر في تفسير القاضى لاكل واحد وكل واحد لا نقول خلافا لنظائره استوفى هذا
الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استوفى من وما كما حققوا في بحث الفاظ
العدم لو ثبت بعدم هذه الآية فيكون ان يقال ان كانت هذه الآية متأخرة عن نسخ التحريم
كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كانت متقدمة تخص من عموم ما ليس بباح وسبق الباقي على
الاباحة الشرعية الا عند من يجوز تكليف المحال اشار قال ان مراد المصنف بقوله اتفاقا
اتفاق الاكثريين وهم الذين لا يجوزون تكليفه بقوله بانه ملك الغير فحرم التفرغ فيه فبان
انه خلاف خلق طائفة ومطلوبه او يمنع الطائفة من المطاوعة وان المصنف ليس بذلك فخالق
الطائفة والمطاع حتى يكون الاصل فيه حرمان التفرغ والحل بانه في غير ما يصير عليه فيشابه
بحسب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يشترط الا بدليل يقتضيه حيث لا دليل
ولا حرم فلا نشأ على الصبر لما قبله ملك الغير فقد عرفت جوابه نقول تعالى وما كان منكم
الاية قبل التعذيب قبل البعث بخ لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفسه
اذ لا مكلف قبله حتى يغفر في حق في التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل آدم قوما مكلفين
يسمى الهابيلان وبان في صحة نفيه يكفي الايمان والصحى ان المراد في حق كل قوم بينهم كفى
فيه بحث لان المراد بما في الآية العذاب الذي كذب الله به بدين السباق قبل الحكم
بالخط فيه نظر لان الحكم بالخط يستلزم جواز القابض حيث لا جواز للعقاب بدلالة الآية
المذكورة فلا خطر لان اتفاق الالام يستلزم اتفاق المصنف تأمل صرح بوجه الحكم ابيهم
بان المراد من التوقف عدم الحكم بالخط والاباحة لا اصل فلا ينافي فيه الحكم بعدم الحكم ان الحكم
قدم عند اكثرهم جوابه ان الشارع نفسه صرح قبل هذا وعدة بان كلام الشيخ ههنا على اصول
المعتزلة من ان الحكم للعقل لا على هذا فلا بعد على تقدير كونه حاكما ان لا يحكم فيما لا يستقل
بادلان جهة حسنة وفتح الى ان يرد الشرع او يقول مراد بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه
فيصح ان يوصف بالعدم لان الثاني لعدم هو التقدم فمما لا يتصور فيه خلافا وقبل عدم
تصور الخلاف بعد ثبوت اربعة احكام الشرعي في هذا النوع وفيه نظر واجيب بان دعوى عدم
العدم بالعقاب وعدم العلم بفحش الفساد من احدى تجويز التكليف بما لا يطاق والاشارة

عدم اعتقاد حقيقة قول بقاى وما كان مؤذنين حتى ينفذ سولا فان كانوا فائدين بعلوم العقيدة
والا فالتصحيح على الصلاح والاشارة على النفس من اجل ما التزم من الصلاح اولى واثبت
خبر بان الحق على الصلاح فيما استكن بوجهه واما فيما لم يكن فلا وايضا السلك فيه بحث لان
مدعى الصلاح والولاية البتة شرطان لا يعرفان حتى يبين بان على التزم الاصل وهذا الدليل
يفيد دلالة البتة مطلقة فلا يستلزم على ذلك المدعى كانه يري اتفاق الفريقين اسادة الى
اعتزال اخر وهو ان يري اتفاقهما في هذه الرواية غير ثابتة حتى لا يقبل بها احد
الفريقين فمعتبرهما على تقدير ثبوتها فانما في من قال انه عليه السلام تزوجها وهو عليه
السلام حلال لان الحلال اصل في دعوى الاصل وانما يتغير الى الاصل بالمشية
من قال انه عليه السلام محرم ولم يزل على الصلح كون رواية الحق حاشا ورواية الاصل اولى
فانه انفق على انه لم يكن في الحلال الاصل ولقد ثبت للمؤمن نزل نبي الى قوله عليه السلام اتقوا
فريسة المؤمن فانه ينظر ان يورثه نقاى في انفق بالاجماع فيه بحث وهو ان كلام الصليبي
الى ان التزوج انما يكون في الكسب والسنة متساو سندا وقول الشرح صريح في انه يكون في
الاجماع ايضا متساو سندا وان يكون في نفسه متساو سندا وكما باعبارا مرفوعة في قول النجاشي
بالحكم ترجيح الحظر على الاباحة والترجيح بما مرفوعة ترجيح ما يوافق اليقين على ما يوافق
واستخبر بان التزوج صحيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمتن المستدل على التزم بالامر
المصرح ما عرفنا به قال في قصور البديع فيه بحث لانه ينظر اليها الا ان يري بغيره على
من يخرجها لانه مستلحق لانه اما اذا اجتمعوا فسد واحد المصم وهذا اولى من فلكه اى
ما عرف بالاجماع تأثير جنس في نوعه اولى بمعرفة به باثر نوعه في جنسه ووجه ان الحكم اهل القسم
كما يحكى وعكس ابن ابي حنيفة قال القاضي في تعليله لان العدة هي العدة في السوية فلما كان اشتراك
فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العدة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم لا يقتضي
استلزام جنسها لانه ملزوم للمزوم فيكون مؤثرة وكلا وبعضا وذلك اقوى من استلزامها
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقدم ولا يلزم من لزوم المزوم
فلا يتم النقاب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف بحسب الحكم قلت نعم لولا ترتيب الحكم على وصفه
في الجنين بحسب اصله وفرضه او غيره وامر خارج الاول كقوله قطعي الاصل على غيره والثاني كقوله
ما لم يركب فيه فحين الحكم وعين الحكم العلم على ما الشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلم او عين

او عين الحكم وعين العلم او عين الحكم وحسن الحكم والثالث كقوله في العلم في قطعيه على
ما هو فيه فحين الرابع كقوله ما يوافق على اهل المدينة او الائمة الاربع غيره ثم لا يخفى
ان الرابع باثر العين اه كانه اشارة الى ان عدم تعرض المصنف لتأثير العين في قوله وايضا
ما عرف بالاجماع تأثير نوعه في نوعه اه ليس كما ينبغي وقد يقال في الجواب اذا وجد اجتماع
تأثير عين حدة في عين حكم فذلك مما لا يقسم فيه بل هو حكم خاص في قضية خاصة لا يعمى او لا
من الاكثان لقوة اثره انما يقال ان كلاً من القياس والاشارة اما يقدم على الآخر
لقوة اثره لان التقدم لقوة اثره لا يختص بالاشارة على ما ذكره المصنف فلما سبق وربما يقال بان
هذا المصنف قد ديد في هذا الجواب بان رعاية الكلام على الوجه الذي ذكره مود الى القول على
موضوعه بالصفحة وهو ان يكون للمصنف تسرع في القول لا يكون للجمهور ومطعم الاتفاق ليس برفق
المصنف وقد ذكر المصنف انما جاز بالاتفاق بالفرق بادي الحرف قلنا في الموضع اه قبل هذا الجواب
ظاهر الضعف او نزوح الامة مع طول الحرة ينبغي في الاتفاق لا بمجرد امتناع من اتحاد مصنف
الحرة والاتفاق يكفي في ان لا يكون الحرة في مقام بريق ولا يحتاج في ان يكون مراداً لا
في الجواب ان الامة ان الغرض امتناع عن كسب سبب الوجود فقط وانما ذلك يحصل لعدم
الباشرة بل يصح لما لا بد من هو سبب وجوده في آخر وفيه نظر لان الحرة اجيب بان
القادر على شراءه ان استطاع طول الحرة بعدم جواز نكاح الامة بما على سبب لانه طول
الحرة لا على التقدير على شراء الامة وان لم يستطع فما الدليل على عدم جواز نكاح الامة
وهو مدفع بان الدليل افضاؤه الى اتفاق الماد مع نفسه علم على ان الرواية ثابتة عنه
في عدم جوازها كانه قد صارت كقوله عن التفسير سريته حتى وزن ذرة بمعنى المروقة
اما فعلته من السر لا نهائس وطوها غاليا وضم السين من تغييرها النسبة كالكسبي
بانهم في النسبة الى الكسبي بالكر وهو المأبداد وقوله من السرور قبلت راؤها انما
بالا لانهما يحصل السرور بها فاذا اجمع السرور والكفر اه الجواب عنه ان الكفر والرق لا يختلف
انما حيث منع الاول النكاح لحسب الاعتقاد والثاني لنقصان الحال لم يكن ان يتحد
يستطاع بل بمنزلة اجتماع علمتين بلا هيئة اجتماعيه كما حد ابن عم هو زوج بملك
النكاح وملك اثنين جميعا ليس المراد انهما يحل للمكثين في زمان واحد اذ لا يجمع ملك
اثنين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى الملك واحد بل انما قد جعل بملك النكاح

وقد قيل بطلان اليمين بخلاف الحرية فانها لا تحمل الا بالاول فلا يرد ان السند في نكاح الحرالة
الكتاب للغير لا في تزوج الحرانة اكنية كما يدل عليه كلامه فالتشديد بالطلاق اه حاصل
ان النسبة في العمل بالاعتقاد وقبيلها ايضا بان الطلاق وضع للحرمة لكنها يقتضي جعل
ليدفعه فحذف الطلاق فثبت انما هو تقييد للحرمة على الحر في كونه لا تدعى على الصفقة لكونه
مقتضيا هذا ليرفعه يكون ذلك الحذف ايضا اذا ضمتا فمثل كما في اركان الصلوة قبل
عليه اسم جعل الوصف ركينة الوضوء لا ركينة مطلقا يستلزم اركان الصلوة و
الجواب ان المراد ان الركينة اسم انها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والصح
مؤثر في التحقيق مطلقا ونواو بالاعتبار منها المص لا يوجد التكرار كما في اركان
الصلوة الكلام في التكرار بطريق السبب كما لا يرد السجدة الثانية كتحقيق
النسبة على النقيض وكما اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع على اليد
لثمين فتمت البعوضة المص ولان الوصف ان قبل فانت اصل بلا بدل لمراد بالوصف
هو النقص على تقدير ايجاب الضمان وانما يفوت لا الى بدل لانه لا سبب للثمن في نفسه
لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع وهذا اصطلاح متعارف فمهم من جود ان
يراد بالتعكس هنا عكس النقيض المنطقي ليكون كلاما يوجد كلام يوجد الوصف هو المراد
بالتعكس ويكون هذا مرجعا لان عدم الحكم اذا تحقق وجود الوصف لا يتحقق التعكس ويكون
الوصف مؤثرا كما في قولنا اش في كل ما هو ركن يست ثلث لا يصدق عكسه وهو ان كل
ما لا يست ثلثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يست ثلثها اوجب بوجهين اه
قبل انما قال احيى لان فيها نبوة مما هو يصدق من تقريره لا ترجيح بالتعكس في مسئلة
يسمى العلم بالعلوم وهو قوله يسع عين فيشرط قبضته اه اما في الوجه الاول فلا
الحاصل من عدم اشتراط قبضه ببلد في الاصل وشرطه في العكس وهو خلاص ما صرح به
عدم اشتراط قبضه يسع وشرط قبضه ببلد واما الثاني فلان مادة عدم اشتراط القبض
اصلا في الاصل سواء كان قبضه يسع والتميز او قبضه اهدا وشرط القبض في الجملة
في العكس وهو ايضا خلاص ما صرح به وانت غير بان سبب هذين الجوابين اعتبار حذف
في وضع المسئلة بان يقال مثلا تقرير قوله ولا يشترط قبضه فلا يشترط قبضه ببلد وهذا
معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بلا زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب



الجواب الثاني نعتف عن اسم مجلس العقد راد به محض وجود القبض قبل ان يفترقا
بالاذن حتى لو قاما وشبا فرسخا او مائة في المجلس او على عتبة ما تم نقابهما قبل الافتراق
صحيح العقد كذا في الرغبة وغيرها لو حرر من احدهما ان الحال اه فيثبت لان البتة
من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف ليس الكلام فيه بل في وصفين
احدهما وصف فاني والاخر وصف غرضي كما يدل عليه كلامه الآتي فالاول ان يقال في
الفرق الذات يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي و
ترجيح الذي لا يوجد الذات بدون على لا يوجد بدون هذا فله حكم العدم بالنظر
الى ما يقوم بنفسه فينظر لان الذات قد يكون عرضا كما لاخوة يرجع على العموم باعتبار
الذات فلا يخفى ان مقام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها لترجيح الرجح بالذات
في جميع المواضع فليتل من مثله كثير في باب الميزان مثل التوزيع المذكور في الفرائض كثير
فان ابن العم لا يورث والجد وان على اول من العم وبنت العم وان سفلت اولى بالثنتين من
الحال ما حاله وقس على هذا زيادة فائدة ذكركم احكام الشرع بتكثير الفرع ولا خلاف
في عدم ترجيح النقص المخرج على الجذع ان انفردوا بقدر صورة انما يتبع بالاعتبار
المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج من هذه التكميل في السفين امر مذهب في جملة اجماعا
وفي الاعتداد بما فيه الخلاف ذلك فالاول ان يحمل كلام المشايخ ههنا على ان الترجيح
بالنقد باعتبار صورة العدة وترجيحنا السعة فيما يقول به باعتبار انما ثبت ثابت
بالنقص كما في العدة والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فابن هذا من ذلك
بل عندنا في عدم الحاقه على العام يعني فكيف يعكس ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا
الحاقه باعتبار الدلالة فان المقصود بالافاض الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الخاص
قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام بخلاف العلم فان المقصود بالادلة بل افادة حكم
في الشرع واللام ائيد وقبيلها ايضا بان سقاط الدليل خلا في الاصل تعبد وذلك في النصين
ترجيح الخاص لانه لا يسطر الحق العام بالكلية اما كل من العدين فيسقط الاخرى فانقل
فائدة بالسقاط اخرى وفيه بحث لان علوم العدة يجوز ان اخلا وما فيتنا ولها تناول
احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والقائل ان يقول اه قديما عنه بان مراد المص ان
الوصف في اركان له ما اثره في ترجيح الامور الاربع المتقدم وهي قوة الاثر وثباته على

على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان عليه ان يشأ ما يورثها ليست من الاثر في شيء ولا اثر له
 لا يبره له اصل او ترويض لان ما لم يبره في اصل الطبيعة لا يبره في الترتيب اذ لا يبره لان ما
 هذا الوصف صالح للطبيعة من هذا فالأثر في الطبيعة لا اثر له في اصل الطبيعة وبالحكمة ليس
 الصبر الا تكون الوصف مؤثرا او ملاميا ولا اثر له في شيء بعينه كما يشأ وما بعد هذا في مادة
 شيء من زيادة النظر وبما يقال في هذا مدفع بان كل دليل يورث في اثبات الدليل كما
 ليس موثرا وليس الدليل متعلقا بالجميع حتى يكون للمدعية الاجتماعية تأثير في القوة
 موافقا لدليل آخر وان كان له دخل في افادة قوة في الدليل لكنه معارض بخلافه لدليل الحكم
 المصطفى لعدم تزوج ابن عم هو زوج معنى مانت امرأة وترك ابن عم احد عاز وحقا حتى
 انصف بالزوجية والى في بينهما بالتصنيف فيصير من اربعة ثلثة للزوج واثم للآخر
 بان تزوج في انه صورته ان تكون اخوان لاصرام اولها لكل واحد من ابين فان احدها
 وترك امرأة وهي اخ ابنه تزوج اخوة امه فولدت له ابنا ثم ماتت الا اخ ثم مات ابن الاخ
 الحق في الاول وترك ابن عم اخوة امه الام التي ان له لواجتمع الاخوة الاخوة
 في الوصفين بغير المهر والى وتشديد النوازل والفقهاء بمعنى المهر لا يبرهها وسكون
 الخا وفتح النوازل على ان جميع اخ اذ لا معنى له وهذا التحقيق كون الاخوة الام بمنزلة
 وصف لا يستغل فقد سبق في اول باب المعارضة فان الدية قبلها من النوازل ان كان
 القتل خطأ واما اذا كان خطأ فيجب القصاص فيهما واما وضع السطة في الخطا لان اعتبار
 سند الجايات في تقيم الدية ولا يخطا الترتيب مع انكار اعتبار ردة الخرافات في ذلك ان
 يسقط في العدد مع عدم اسكان حرما القصاص اولى والجواب ان الدار المستوفى له مثل
 هذا ليس بموجب فانه كان تأثير احد النوازل في المعلوم بايجاز اسم سوانه ايا ذلك
 تولد الشجرة من الشجرة والولد من الحيوان بايجاز اسم تولى لان الشجرة يوجد النشور
 الحيوان يوجد الولد وايضا لا يتم ان الدار الشفوية بالصفة في الطبيعة بل العلة الفاعلية هي
 الشفيع الذي يأخذ بالشفقة فان الحق في التوحيات المستحق بالشفقة انما يكون في الحكم
 على الشفقة بقدر الاسكان لو كانت الشفقة منولدة من الملك كاشي من الشجر والولد
 من الحيوان حتى يكون كل من منهما منولدة من كل جزء من ذلك ليس كذلك بل هي مستعدة الى
 العلة الفاعلية التي هي الشفيع فالانفس على الشفقة ان حصولها منهم لا الى الشفوع

المستفوع به الا ليس حصولها منهم وان كان سبب معرفة ان الحكم دون الواعظ والحكم
 الآخرة والايات التي يتعلم بها الاحكام مقدار فمساواة آية ذكر في النوازل فمساواة النوازل
 قدما يتعلم بها الاحكام بعد من السنة وذكر في النوازل في معرفة السبب في معرفة
 معرفة طريقها من تواتر واحد يكون التواتر متعقبا والآحاد مفسوفا ومعرفة طريق
 الواحد وروايتها ليس بالصحيح منها وسواء لا يصح ومعرفة الاحكام الاقوال والافعال
 لصيغ ما يوصف كل واحد منها ومعرفة ما لا يتقيد بالاحكام وحفظ الفاظه وجدالاتها فيه
 وترتيب ما عارض من الاخبار وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع
 ليس بشرط كون الحقيقة نجة تدل بشرط كون اجزائها غير مردود ولا جبر ذلك وفي بعض
 المجتهدين المخالفة للاجماع فربما يترك اجتهادهم وفيما ان المصطفى جعل العلم بالسائل الاجمالية
 شرط النقض كما مر في تعريف النقض لما رتب بالاعلام تقليدا قد يقال في النوازل قد
 التقيد الى معرفة الدليل يقع من ضرورة منصفها لانه لا ينبغي رتبة الاجتهاد
 الا وقد مرر سمع اوله فخلق العام او هو ان الصانع جل جلاله وبعث الرسول عليه السلام
 وانجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتبه الله سبحانه وذلك كيصح المعرفة بالحقيقة
 مجاوز بصاحب مد التقيد ثم هذه الشروط قد يقال العيوب والاجتهاد غير متخير
 لما مر في هذا القسم ان العلم هو الذي له ملكه الاستنباط في اكل وان القدر يجوز ان
 يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقهاء كما يدرج في
 العلوم التي هي عبارة عن المكات وكما ان الشخص اذا قد من تطبيق فرد من الكلام
 بل نوع منه من شكر او شكا او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا ويحل قصده
 لاخو او الزايم منزلة عدم بل يحيل ان يكون له ملكه يقتدر بها على تطبيق كل كلام على
 مقتضى الحال حتى يعتبر قصده ايا فذلك الاجتهاد فيكون المهم من ملكه يقتدر بها
 على استنباط كل حكم شرعي فشرعي دليل ولا ينا في ذلك صده ولا ادري من المجتهدين ما عرف
 واما المجتهدين فم قد بدله من الاطلاع على اصول مفيدة لان استنباطه على حسب
 فالحكم الجدي اجتهاد في الحكم ولا دليل الجدي بل الحكم المروي تخرج واليه فذهب المقلد
 قال في الامام واما ذهب المقلد الى تعدد الحقوق وقصوب كل تحتها كما هم الامام
 والحاكم الولي بالني فان الاصل للبعث على الله تعالى مقصوب اكل لسالدا الشراء وكذا

ما قالوا ان انقام الله تعالى في حق غير النبي كره في حق كنه يظلم بسوء اختياره يقتضي
 اصابه كل جرح بطلان ولا كراهية كل بني قتل فيه بحسب ان ينفي القوي لو كان كذلك
 لم يقبل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثير من اهل السنة قائلون با
 بالنصوب دونهما وليس بشي اذ لا مزاحمة بين الامور لوان يكون امر واحد
 لا رعا لامور يكون منها عندكم يا ايها الذين آمنوا ان يكون عندكم غيرهما
 فلم يذكر ان الخطي معذور بامر ما جاور الاول الاشارة الى قول من قال اذا خطي
 لم يجر ولكن رفع عنه الائم تخفيفا والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان الخطي
 ما جاور ابتدا وانتهى بالنظر الى الدليل من حيث انه اتخذ ما ليس بدليل ولا
 وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح علم او انتهى فقط وج كان خطا للحق من الله تعالى
 مصيبا في علم وفيه نظارة لا يوجب استوى قديحا عنه بان تفاوت يحتاج
 الى مثبت ودليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به من غير دليل
 وانت غير بان عدم وجدان الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالاعتقاد
 الناسي من ذلك ليس مثله لعدم والثاني هو مدعى على ما نقل عنهم في الكتب
 بل قد يحتمل الاراء فيل ليس حاصل كلام المصنف ما ذكره بل انه لا يمانه لو كان الامر كذلك
 سقط الاجتهاد اذ لم يات في غيره من العلم بان الحق واحد ولا يجوز التجاوز عنه
 او معقده يستوي الاحد بكل منه بمجرد اختياركم قال الفاضل الشريف في بحث
 اذ لا يلزم من تساوي الحقوق شيئا من الحق بمجرد اختياركم بادي بل من غير مبالغ
 في الطلب والاجتهاد لان الشئ هو الاجتهاد والاجتهاد مشروط ببدل الواسع
 بحيث يحسن من نفسه العجز من المزيد عليه فيكون الاجتهاد مستقيا ولا يشك لكم
 ويساوي السائل قال الفاضل الشريف في العبارة في هذا المقام ان يقال لو شك
 احلهم اذ اقام لان الحق معذرة بادي طلب لا يكون بجهد الاناص من العجز عن
 المزيد عليه مشروط الاجتهاد ان داود عليه السلام حكم بالغنم فقهه ما ادنى ان رجلي
 دخل على داود عنده سليمان عليه السلام وهو ابن احد عشر سنة وكان احد
 الرهين بها جرحته والاخرها جرحته فقال صاحب الحرب ان هذا قد نلت غنمه
 شرخ في صرقي فلم يسبق منه شيئا فقال داود عليه السلام لك اجاب الغنم وقد كانت

كانت قيمتها متساوية فقال سليمان عليه السلام غير هذا ارفق بهما يظلم
 اهل الحرب بالغنم فينتفع بايمانها واولادها وتقوم بها جبا الغنم على الحرب
 حتى اذا صار كليله نقت فيه يدفع غنم اليه وهو حرث اليه فقال داود عليه السلام
 القضاء ما قضيت وقديحا بان الحق قد دفع هذا الجواب بان الآية دللت
 على كون الفتوى والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان تغيير قيمتها غير واحد
 ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عليه السلام حكومة لكان الواجب ان يقال فمنها غيرهما
 او احق منها سليمان وحسبنا علم ان الحكومة واحدة علم ما سواها ليس بحق وقوله
 وكلا آتيانه حكما وعلى معناه على هذا آتيانه حكما يجوز ان يحمل به لانه آتيانه الكل
 ما هو حق على وعلا ولا يمان ان تزل الاولي من الابنية بمنزلة الخطا بل تزل ما هو
 الاولي عنده على انه تخطئة في المال وهو الخطا وقول سليمان عليه السلام غير هذا
 ارفق مع انه خير واحد لا ينفي جواز الحكمين فلعن الار فقيمة موجبة للسعد من
 فلا تم بما بعده وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون ما جعل سليمان عليه السلام للمحا
 وما فعله داود عليه حكما وجوابه ان قوله تعالى يمان في الحرب ينبغي ان يكون بغير
 والامر عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والجماع وقد عدم بطلانها في حق
 نظرا لان القياس قديحا عنه بان ليس في كلام المصنف ما يدل على ان القياس مظهر
 او مثبت بل فيه ان الثبات بالقياس سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر وكون ما
 يثبت مفهوم الشرط ونحوه من الاجتهادى ثم كيف وثبت عند من يقول به بنفس
 النظم لا يستفاد الجهد والممنوع لا يكون حكما شرعيا مع ان المؤدى بالتعديل
 هو الحكم الشرعي المنصوص والمجمع عليه كما مر واعتبر من عليه حتى رج بانما يصح
 هذا لو كان الاحكام المتساوية قضية الحاصلة بالتعديل المتخلفة معقولة من منى
 واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا يمان في التساوي لو ان مقتضى عدم
 قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعديل المتخلفة واحدا كما في
 حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالفضل وانت خير بان الاعتراض لما يتوهم
 ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم والممنوع لا يكون حكما
 شرعيا ما ذكره اما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد السعدية يلزم ان

لان يكون كما نرى لان المتع لا يكون ذلك فلا مسائل فلما كان قوله نصف ثوب
المعيب النصف بالنظر الى قوله عليه السلام ان الصلة فله اجران وان اخطأ فله اجر
واحد فلا يما بالنظر الى قوله عليه السلام لعروب العاصي على الناس ان احسن ذلك
شجرة حسنة وان دعت فذلك حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء
كان له الاجر بمقتضى الاصلين فلهذا اخطأ كان له بمقتضى احدى الاصلين مع قطع
النظر عن كونه المعصية فلهذا اخطأ كان له بمقتضى احدى الاصلين مع قطع
عن كون ان الدين اذ لم يكن دينا شرعيا فلا فدية ان لا يودى الى العاقبة كما
وعد عليه ايضا بدله فلما اقر من ان لا يودى الى الثواب مما لا يعقد به في مسائل
الاصول لان هذا فلي ودلائل الاصول فلهذا قال في فصول البدائع هذا بغير
لان ما ذكره طريق اخرى مع مما عصوره الحق وهو الاجتهاد ههنا فانه يجمع
في الرد عليه ان اكمال الدين بتفسيره المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعدى العمل من
الدين والمطو لئلا سم فانظر الى الاصل ما في المطلوب ولئلا سم فقد ينفذ
بما له وهو ترتيب الحنة وليس ترتيبها مجرد المشو طامة حتى لو لم يتحقق ذلك
يمكن نفي ما اصل الجواب بوجه لا يرد عليه وهذا وهو ان لا يتم ان يتحقق العبادات في
خدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ على ترك العزيمة كما مر فلهذا انتفى العتابة
بترك العزيمة بسبق الكتاب بالرضية مما تات يتناول القياس لا يخفى ان سوال
ينوبه بالاحكام الاجتهادية فلهذا قال في القياس ما يطرئ التمثيل ولان المراد به
الاجتهاد مطلقا ولو شئ سئل الجواز فليس حكم حقيقة الاصل بان يقال لما حكم الله
تعالى على المجتهد بان يعمل على موجب فلهذا يمكن ان يسند ذلك الحكم اليه تعالى ثانيا
لمما على شئ وان امكن تعالى على المجتهد قبل الاجتهاد ليس بظن وتصديق البيان
بما سواه معرفته انه لا يثبت ههنا من الحكم الذي هو اثر فعل المكلف فلا فلهذا لا يخفى
عليه بان كون الملك اثر فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه فعلا له فالملك ايضا فعل
كاسبع والتكليف خبر انه اثر لفعل آخر يقال بانه فلهذا او تكلم الملك المتع به او
على محكوم عليه بالا كونه والدين ايضا فعل مضاف الى الفاعل والمفعول وان حكم به على
الدين فعل مضاف الى الفاعل وان حكم به على الدين مضاف الى المفعول وايا ما

وايا ما كان ففعل محكوم به على المكلف وروى بان المراد بفعل المكلف هو الفعل
الذي ينصف بالاحكام الحنة والملك ليس كذلك وقد بان الفعل الذي هو قوله
الملك اختيارى وهو كاف في كون الملك اختياريا مستغنيا عن ذلك الاحكام
وعدا لا باه منه تغلبا قد يقال ايضا بسبب الحكم الى المكلف لا يقتضى شئ من التكليف
فيه بل يجوز باعتبار سبب التكليف فيه عن طريق فعل المكلف وهذا السبب لا ينافي
في مفهوم الحكم الوضعي حتى يخل بالمقابل بان عدم الاعتبار ليس اعتبارا بعدم
نا الحكم التكليفي بمراد او سببا فلا يندرج فيه الوضع ولا يخفى ما فيه من التناقض قال
الفاضل الشريفة يمكن ان يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وروى على ان
الحاكم والمباح كذلك لانه ما يكون ماز ولا يفعل والترك والاذن لا يتعلق الا
بفعل من عدم ويكون مكلفا لا يرى انه لا يقال اذن الشارع للمعصية بفعل مطلقا
وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك بعد الاباحة منه تحقيقا لا تغلبا انتهى وقد يقال
ايضا بالمباح وقع التكليف ببيان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بمر منه كفر بالولاية
مكلف بفعله على اعتقاده واجبة الحرام مكلف بتركه على اعتقاده انه مباح والمباح
وان خريفه لكنه يكلف باعتقاده اباحة فلا يخرج عن التكليف به وانت خبير بان عدم
تحقق شئ من هذا التكليف والاحكام الوضعية محل نظر فليست من المصداق ان يتعلق
بالحكم اه فيه بحث لان السقوط بالحكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس
الامر لان الحكم فيه ليس بغير شئ بشئ بان يكون السقوط محكوما به ولا حاشية
الى ما ذكره بالنظر الى وجود السقوط بالحكم فليست مشورا بان مراده انما قال شعر
لاحت لان لا يكون الباطل الحكم بل يكون للبابه متاح فلا اذ ليس الوجوب وكذا
الملك نفسا كما نادى لكن لا يخفى منه ومعه ما قسم به هذا الاستدلال وقد يقال المراد بالحكم
فقط انه تعالى ومعنى تلك الرقبة فلهذا انه تعالى شئ من تلك الرقبة للمكلف بغير
وخواه وكذا الوجوب فلهذا انه تعالى شئ من المكلف ولا يخفى انه نصف (المق)
ههنا اه فورد الفقه ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قلنا نعم بالشروع لا يخفى
ان هذا الجواب لا يتم في نفس الامر البتة اذ ليس شئ في الدية شئ ولا يخفى انها ينصف
بالصحة هو الفقه والاولى ان يفسر بموافق امر الشارع وكذا معنى صحة القضاء

قضا القاضي في اركانها وشرايطها ان يكون الواعى او اذ يكون ان يكون
الحلل في الباطل من غير ان يكون دون الشرايط والعكس اما الان فكما ان كان
المتحقق مع تحقق الشرط واما العكس فكما ان كان لا يتحقق الا ان كان
والا فمستلزم وان لم يكن مستلزم ايها من جهة خلاف اركانها وشرايطها من جهة اوها
الملازمة واما قيد باللائمة لان الحلل ان كان باعتبار امر محال ومفكره وهو من
الاحكام الخمسة واما ان يتصوره اعتقادا على شريطة في موضع غير ان يكون في اعتبار
ملازمة ما ليس بشرط وكذا الكلام في الاعتقاد فان المتحقق بهذه الثمة فعل
المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه الثمة بمعنى انها ليست بخطا الشارع
وكثير من المحققين انه قيل كلامه بشرط ما يشبه اليهم وليس كذلك لان ابا القاسم
وحررنا انما هما من احكام الصحة والبطول لان الالباحه معنى الصحة والحرمة معنى
بل الصحة موافقة امر الشارع وبطلان عدمه وهو تعلق بالحكم عليه وبه
لم يذكر في حكمه بناء على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم بتعلق شيء بالآخر وان
ان ثبت هذا التعلق في نفس الامر وذلك ان الشارع حكمه فان قلت يلزم على هذا
ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من قبلة الوضوح لان الشارع حكم بتعلق الوجوب مثلا
بفعل المكلف لم يقل به احد قلت معتبر في الوضوح عدم تحقق الاقتضاء والتحيز كما
علم من تعريفكم المذكور في اول الكتاب وانما يكون مشروعا باصله دون وصفه
اه وما يكون مشروعا بوجهه دون اصله يكون خارجا عن الافق وذلك ان تدعى ان هذا
ليس متحققا لان مشروعية الوصف الشارع يتوقف على مشروعية الاصل وان لم يتحقق
التوقف على جانب عدم ان قلت معنى هذا يكفي ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون
مشروعا باصله ولا ايجابا الى قوله ولا بوصفه قلت هذا انما هو معتبر في مفهوم الباطل
ودلالة الالتزام من جهة التعريفية الصحيح ما اتفق اركانه وشرايطه بالشرط
ما يعبر الاوصاف اللازمة بملازمة ما ليس بشرط وهو الوصف الزائد مع تصور الاصل
في الجملة فائدة فائدة اخراج الشرايط فان فائدة المعنى نفس الشرط من قبل الباطل
كما سبق في اخر فصل انتهى من الحسن والشرعية ان الشارع لا يشترط معناه شرط
فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقهاء اصطلاح للمعنى للاحتجاج عليه في النزاع في

في المعنى لا ان ثبت الملك في البيع القاسم بالقبض دون الباطل وهو لا يثبت منها
وحاصل ان يقول بالمشروع باصله لا يوجب بوجهه ونحن نقول به وفيه ان الظاهر قوله
بذلك وان لم يقر بثبوت الملك فيه بالقبض وحسب كون النزاع في اطلاق الباطل عليه
لفظا ولما بان بقوله اه ايجبه بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا اليها لانها
يكتسب لا يشترط به الا ايضا بقية المقابلة بعدم الايضاح في الجملة المنقسم الى الباطل والظاهر
وبالجملة ايضا لا يستكره شرعا على ان المراد الايضاح الى المقسم بنفسه في البيع القاسم انما
يوصف بوسيلة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقهاء ثم لا نمان في القول القاسم القاسم توجب
تفريع الذمة نعم اذا كان الفاعل في الوقت يخرج من العدة اذا شرع في الصلوة ولم يزل
لكن لا يوجب خداف في الصلوة كما مر في مباحث الحنف واليه قال في فصول البيع
بين البطلان والفاء وانما وبما جازا فرق في المعاملات عندنا في الفاسد منقذ
كالربوا ولا يفيد الملك وان لم يتقبل بطرح في الزيادة صحيحة لانه في الصلوة بخلافه
لجملة الاصل لكن ليس صحيحة ولا نافذة لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنقذ
كبيع المصاين والملاح في العبادات اذ ليس سقوط القضا بحيث يحصل بوجوه وهو
صوم يوم العيد اذ لا يرد ليس فاسدا بل صحيح لانه يسقط القضا وان كان الاولى الاطلا
والقضا ولكن قد سمي فاسدا باعتبار الاعتراض عن صفة انه تعالى وتخييف ان سقوط
القضا ليس فاسدا هو ما كان او صلوة ليس بجهة فاسده لان عقاب سببه من السبب الى ذلك
السبب ليس فاسدا وان كان بالبنية الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مستحق صحيح انتهى
فلا يخفى في ذلك بين الصحيح والفاسد والفاقد فيه بخلاف كون موصلا الى المقسم ترتب
الاثر فالعقد الفضول صحيح كونه موصلا الى المقسم لا ينوي وهو الملك الموقوف لكن
لا ترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لانه بالملك البتة وهو مراد الصلوة
كالملك نوع صحيح لان الاولوية انما يطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حق
الوجوب فالظاهر على مطلق الرجحان صحيح والمراد بالاكراهية هذا تحقيق معنى الاكراه
عند عدم الاكراه تابع له لانه فيرأى السقيفة للاخراج الاصل المذكورة لان الكلام في فعل
المكلف فيخرج بهذا القيد ففي الاولوية والاكراهية اشارة في الاكراه الى ما
ذكر باعتبار ان الشيء لا يعاقب عليه وعدم العقاب من المقاصد الاخرية كالرخصة

الفعل الجازع ثبت على هذا الذي لو قدر فرفعه سواء وجب ككل المنتهى للمفسر والفتنة
عندنا وندب كالافتراء عندنا في غير قولنا وارجح كالا فتارة في سفر عند من
لم يفتن منهم ولا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصيل وان انصف بعضهم
هذه الاحكام لا يتصف بعضهم بالحرم والمفسر النقيض الى الاصل المحرم فلذا خفي
وجه التخصيص ان الحكم الاصيل لكونه معصية شرعية او لا هو المصنف بهذه الاحكام
اولا وبالذات وايضا الحكم الغير الاصيل بما انما هو ثانيا وبالمعنى وهذا القدر يكفي
للتخصيص في الجملة فيجوز ان لا يكتفى بسكون الكافر من كفره اذا عناه كافرا قال الكنت
عاطية به اهل السب وكان شيعيا ولا ينفرد الكافر في حكمه ولا ينفرد قائلوا شيئا
اما كفره بتدبير الفاعل في المعصية اجده الا في الاسر وغيره قولنا شر وهو الخوارج
فما جازع من معصية من المعصية يستحق الزنا وما بالى وبكم يكفرون رجلا كفرا ولا
يعنى الخوارج اذ كفروا شيئا نفسا وقيل لا تنسق الا الى المسحوق الذي لا يرى العمل به
واجبا والافتراء انما نشأ من تفسير النفاق في قول النفاق هو قاذب من طاعة الله تعالى
كسره لا نفس غير المسحوق لان الكسرة ما ثبتت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك
ومن فسره بالواجب من امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ام لا بفسقه ولا معنى للافتراء
بان اتفقت روى على المعصية قولنا ان الفرض انه رد على صاحب التحقيق وقد جازع عنه
بان بيان اتفقت وبيان معصية ما اللغويين بتبيينه على الاصل بالنقل عما في القاموس
بين اللغوي والاصطلاح في فلا يمل منها المكنى فالمصير الى الاصل اولى وانت جازع بان
الاصحاح بحديث اتفقت على ما ذكره المصنف احتجاج مستقلا وبيان المعصية اللغويين
للفرض والواجب ليس بمقدم في هذا الاستدلال ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع
لما اورد على احتجاج المصنف ولا تقر به بل بالنسبة اليه واما بالنسبة الى احتجاج صاحب
التحقيق فلا تقر به في الجملة الا ان ما ذكره على تقدير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح
على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا احتجا
معتداه على الخصم نعم يرد على الشافعي ان الرجوع عما ذهب اليه علماءنا من قولنا
عليهم اجمعين من جعل الفرض بمعنى تناسل الخ والواجب بمعنى تناسل الخ والحكم
على كل ما يناسب من كفر واحد ونحو تارة العمل غير مؤثر ولا مستحق ونحو ذلك

فذلك والاصطلاح على انها عبارة عن معنى واحد فليد من المعنى صفر عن الفتنة
فلازم احتجاجه اجماعهم بانهم لا يدعون الاستماعين والاشهر بظاهره شيئا
بر عدم وجوب التقدير في الواجب عدم وجوب السقوط في الفرض فلا يرد انفسق باسم
وانت حينئذ ان قولنا لا يرد من استماع الفتنة بالدين المظني وحاصل الامر
انه اذا لم يستمع لم يكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب على ما ثبت بدليل ظني
فالدين بما ثبت المعنى اللغوي بل يتحقق التقدير في كل واجب في العبارة اذ في مسحة
حيث تقتصر على منع الاستماع ومقصوده دعوى الشك ايضا بقراءة السورة على
هذا يندفع الجواب المذكور فاعلم المصنف الهدى المراد بالهدى الدين
واما النسبة اليه باعتبار انها مكملة للمعنى وتركها بوجوبها وكراهية الاساءة
دون الكراهية قال الحلواني الكراهية الخ من الاساءة وهذا اولى من قول الحلواني
في المعنى تركها ضلالا الا ان يريد الاحتراز على تركها بالالم يكن فرقا بين تركها
والواجب ثم لو ترك فممن سنن الهدى عوتوا ولو تركها اهل بلدة واحدا واقلوا
على ذلك بالاصح قال محمد لان ما كان من اعلام الدين فالاصح ان تركها يستخفاف
بالدين وقال ابو يوسف رضي الله عنه المقابلة بالسلاح عند ترك الواجب دون السنن
سنة الله الحق تعالى اراد بالدين ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كما في قولهم نعمان رضي
سنة الله سيرة الدين في تخطيطه ان يريد به علمي الخطا رضي الله عنه وعلم بن حنبل
الفرق بين سنة الله عن كماله حق القرآن ومن بينهما من الخلفاء ائمة الاولاد فليد
ولا يخفى ان الكلام اجازة عنه في فصول البدائع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا يرد انما مقيدة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة فيه المعنى
اللغوي مستغرق جواب من قولنا لا نأخذ قول التمسك اه وفيه بحث لانهم قالوا الاصل
انما يصح للدفع لا الدلالة كما ترى ركن القياس في بحث تعديل الفصوص صدارة
عن التخصيص قال في فصول البدائع التعميم ليس قرينة صدارة اذ هو في حق الخصم
انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي ولذا قال في القسم الثاني من سنن
سنة سنة سنة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لا نأخذ قول التمسك في حق تناول
السنة الحسنة من الرسول عليه السلام لغة وتخصيص اسم الرسول شرعا لا بد له من دليل

وما يشبه الاقتصار على الدين لا وجه للشك في مخالف الفقه وانفق هو في الأصل
بمعنى الزيادة ومنه النقل للمفهوم والنافعة لولد الولد لزيادة ما على مقتضى الجهاد والنكاح
اي يستحق الثوب لا انه يشبه البسة لا خلاف المذهب في ذلك لا وجه على استصحابه
ولا ينم تاركه فيدخر في هذا النقل مع انه فرض بان المراد الترك اي المراد من الترك
المذكور في تعريف النقل الترك مطلقا اي دائما في كل حال من احواله فان تاركه دائما
وغيره من غير مؤخره مطلقا وعن الثاني بان الزيادة آه فيه بحث لان من لوازم العرف
ان يعاقب على تركه وبعد تحقق لا يتصور الترك اللهم الا ان يقال المراد انه لو فرض
تحقق الترك ولو كان العرف من غير ما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب وفيه بعد لا يخفى
على ان طبيعة الدين بالنسبة الى الزيادة محل كلام كشاف في قطع جيل بل هو
على ما قيل في غيره بخلاف ذراع الغير جوهري شكل وروى على الجوهري المذكور
وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يضمن ما في ذراع من الذراع مما رجا به
تعالى آه ليس المراد انه مما رجا به من الفعل حتى يرد عليه ان الموجود لا يغير عبادة
الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا محله لم يدون الباقي لان الكل عبادة
واحدة بل المراد انه كان له من حيث ان يصير عبادة بانضمام الباقي لا على وصفه كونه
عبادة قال الفاضل الشريفي الاول ان يذكر لفظا بلفظ سابق الكلام السابق وهو
قوله والموقوف على صحة المردى هو ضرورة الاجراء الباقية عبادة وذلك ان تحمله
على حذف المضاف المذكور لكن يشاب تاركه اذ في تركه تدسق من الاعراف عليه
في اول كتاب بان المصطلح اثاره ايضا جعل ترك الحرام والمكروه كراهة التحريم
مما لا يشابه وجعل ترك المكروه كراهة التنزيه مما يشابه دون تركه مما لا يقل
دون استحقاق العقوبة بالترك كما ان الشفاعة اعترض بان حرمان الشفاعة
يستلزم استحقاق العقوبة بالنار لان ترك الشكر يستلزم وهو حاصل جميع النكاح
فان الشكر على النعمة نعمة ايضا يستحق الشكر وهم جمل والطاعة البشرية لا تقى
بالشكر فلو لا الشفاعة لا يستحق الجمع العقوبة بالنار والجواب ان ترك الشكر
انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع
النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا تقى به الطاعة البشرية كما اعترف به

به المعترف على ان الشفاعة يدفع العقوبة بالنار لا استحقاقا ولا وجه لما ذكر
واما الاعتراض بان ترك الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحق
ترك المكروه فقد مر في تحقيق تعريف الفقه جوابه ولا يحتاج الى ان يقال استحقاق الحديث
الشفاعة من ترك سبغ سبغ له وعرض مرضه في قلبه لم يسئل شفاعة لان كراهة
والكراهة لا يشافعه عليه السلام لقوله عليه السلام قبل عليه الكلام في الذي ارتكب مكروها
لا في تارك السنة فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجبه ان الكلام في الذي ارتكب مكروها
الحرام استحقاق المكروه كراهة تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث
الشفاعة ان الذي ارتكب المكروه يحرم الشفاعة ولا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار
فلا بد من بيان الدين عليه فمضى رخصة ومقابلها الغرامة الرخصة في الذمة بشاره من
اليسر والسهولة يقال رخص السفوف استلزام الاصابة لكثرة وجود الاشكال وفيه الرخصة
فيها يسمى الحكم المستثنى على اعتبار الجاهل بها من اليسر والسهولة واما الغرامة
وهي من الغرم وهو في الذمة القصد المتأكد قال الله تعالى فمضى ولم يجد له غرضا
اي قصد متأكدا في العصيان وبسمى الحكم الاصل بالانه من حيث كونه اصلا مشروعا
في نهاية الوكالة والقوة حقاً لله تعالى علينا حكم ان الشفاعة تقيده وله الامر
بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الاستسلام والالتحاق والحق ان مما تقر به المصنف في
الاعتذار عنه وذكر ابو اليسر لا يخفى ان تعريفه ليس مما منع ان ترك الواحدة
على الفعل مثلاً مع قيام المحرم وحرمة الفعل في الغرامة تفضيلاً منه سبحانه لو كانت مباحة
لم يقل مباحة لان المباح جعل من هذا الاسم الجاهدة اما اولاً اجيب عنه بان اكل مال الهند
خوف تلف نفسه غرامة لا رخصة ورواية بان من شئ العذر والغرامة لا يكون كذلك على ان كلامه
على السند وغيره مما فيه تأمل فما استبح مع قيام المحرم والمحرمة لقائل ان يقول اذا كان
المحرم قائماً وحكمه ايضا قائماً فالقول بالدليل المرجح على المرجوح مع وجود الراجح وهو
غير جائز والجواب منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لما في العمل بالمرجوح ونحوه
الراجح من اليسر والسهولة كلامه في هذا التقييم آه قبل هذا ليس بجواب لان كلامه هنا
لا يدل الا على ان احدا لا قسم الاربع من الرخصة هذا وهو الذي استبح مع قيام المحرم
واللزام من ان يكون مقابل هذا القسم من الغرامة الحرام لا الاقتصار وانما جيب بان

مراد ان يحذف انما انحصار الرخصة الحقيقية في الاباحة لا انحصار مطلق الرخصة
ومثلا انما ذكر في كتبهم في تسمية الرخصة الحقيقية معا لانها بقاها فيه نال شيئا
لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة في الاباحة وان اريد بها ما يكون بطريق التساوي
انحصار الغريم في الحرمة اذ لا ينحصر مقابله الاباحة في الحرمة فيجب ان يكون الغريم وجوب
الفعل مثلا فينقلب بالرخصة اباحة بمعنى ما في الفعل والترك ويمكن ان يقال ان الرخصة
في مثل ليس في نفس الفعل حقيقة لا لغريم بل يرجع الى الترك والغريم فيها الحرمة اما لازما
او واجبا فصح ما ذكره فليشمل لشمول الحرام فيه نظر حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام
عند المصنف ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين يخصص الرخصة الحقيقية
في النوعين الذين غريم كل منهما حرام والثاني يخصص الغريم في الغرض والواجب السنة
والنفل في الغرض والواجب الحرام اذ ليس في السنة والنفل حرم لا في جانب الفعل
ولا في جانب الترك او الرجحان والتمس بطريق الرجحان تحقيق في السنة والنفل
وفيه بحث لان تفسير الحرمة بما يتناول نحو ترك السنة حالة الخوف لا يستقيم بها لان
حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالغريم وبدل النفس حسنة لا يتناول ما قلنا ان المراد
بالحرمة حرمة ترك الغريم وذلك بالوجوب وهذا ظاهر ان المراد بالاستباحة مطلق الاذا
لا يساوي الطرفين والاى حكم هذين القسمين وهو اولوية الاخذ بالغريم
اجيب بان معنى الاستباحة في فصول البديع الاولى ان يقال المراد قيام الحرمة معنى
وعدم الماخظة لذهابها بصورة تيسر انتهى وتحقيقه ان النهى عنه الذي هو الحرام
الموافق على فعل المتأخر على ترك صورة هو فعل بالمعاقبة فليس معنى هو ترك المتأخر
عليه لان معنى الشئ هو فعله المعاقبة عليه ومعنى هو ترك المتأخر عليه لان معنى الشئ
هو المقص منه ولا ريب ان المقص من الحرام تركه اذا تحقق هذا فقولنا ما كان الاذنب
بالغريم في هذا القسم هو ان الاقدام على فعله ان لا يعاقب على فعله صورة الحرام
ولما في الشواهد على تركه ان يذهب معنى الحرام من هذا معنى كون الحرمة باقية معنى وذهاب
صورة وهذا يتحقق التوفيق بين الاستباحة الصورية والحرمة المعنوية بزهد
الروح في الموت ذهقت نفس بالفتح والسكر ذهوقا فزعت روحه وذهبت الله تعالى
اما ان ذهقت نفس وانزهاق الروح فليس من كلامهم وكذا الامر المعروف اعلم

اعلم ان مباح الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم فاما في الكفر فاما ذكر من
ان حرمة لا يتناول بدلا واما في غيره فلان حرمة وان فعل الزوال لهما انما ينزل الحكم على
زوالها وذلك لان المصير الى الرخصة يثبت ضرورة والفروقة يرتفع بزوالها
اي بان لا يؤخذ بفعلها فيما معنى لا تؤخذ وليس سقوط الحرمة المعنوية انتهى
على تركه اما لو كان مريضا في شرحه انما ولا ان المسافر والمريض اذا اجبر على
الاقدام فاستغوا حتى قتلوا ينبغي ان لا يكونا اثنين بل شهادتين لا قاضيهما حتى الله تعالى
لعدم سقوطه بدليل وهو البدل اشارة الى ما ذكره في كلامه فيه بحث ان المقصود
من كلام المصنف ان العمل بالغريم ليس اولى عند المصنف ولا يفهم منه ان يكون العمل بالغريم
هو الاولى عنده لجواز التساوي وذلك ان نقول المدعى تحقيق اشارة ما بذلك ولا
يقدم فيها الاعتقال المذكور المصنف وهو متشكك من قوله والغريم اولى قيل لئلا ان
يقول كان الواجب ان يكون الغريم في الصوم اولى مطلقا لان النفس عند الله سبحانه
بدلين ماد نفسا فانها انصب على ادي وقيل عند الله تعالى واجب ولهذا وجب
شرح الجهد فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك ويمكن ان يجاب بان شرعية
الصوم لا يتناول النفس لطامة الله تعالى فلا يجوز ايتائه على وجه يؤدي الى اسفائه و
الوديعة على تقدير شئته بدلا من الواحدة بمنعها عما تشبهه لا يقتلها فربما بين النفس
الموتنة والكافرة من الاعراف قال شيخنا اكل الدين في الانوار دوى ان الاخرى
بنى اسرائيل كان في عشرة اشراك كانت الطبيعة بحرمة عليهم بالذنب وكان الواجب عليهم
صيام صلوة في اليوم واليلة وكان في ذكوتهم سبع المال ولم يكن يظهرهم في الجاهلية
والحدث غير ما ولم يكن صلواتهم جائزة في غير السجدة وكان يحرم عليهم الاكل في
الصوم بعد انوم ويحرم عليهم الجماع بعد العتم والصوم كالاكل وكان مشقة قبول انهم
احراق بنار ينزل من السم وحسنتهم كانت بوحدة ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان
يصبح وهو مكتوب في بئ دار ما منى كلامه وانت خبير بان قطع الاضغاث الحاططة و
وفرص موضع النجاسة واهراق الغنايم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زوائد
على ما ذكر كحكم الحكم بالنقصان حتى لا يكون العفو في شريعته اعني شرعية اليهود
صرح به صاحب الكتب والحق ان النهى في تلك الشريعة اخذت من القليل الدية من

القائل لانه لا يجوز العفو اصلا فان العفو مندوب ومبشور هم ايها القول تعالى
فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله وكنت اعلمهم فيها الآية على انه قال في تفسير قوله
تعالى وكنت اعلمهم فيها الآية من كل شيء موطنه وتفصيله لكل شيء فخذها بقوة واسر
قوله باخذوا باحسنها ان الحسن هو الاقصد من الاصل العفو فالموجب قائم
واحكم من اخذ اراد بالموجب الجواب وهو في حق الصوم شهر الصوم والشهر والحكم
الصوم صريح بالمص حيث قال فان سب شهر الصوم والحكم وجوب الصوم وفيه بحث
لان القول بترافع الحكم على هذا كالمصراع في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء من ان الاول محقق في حق السافر وهذا كمن يملك القصد دون الباقي والحق
ان مرادهم بالسبب مناسب وجوب الاداء وهو الخط الذي في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وبالحكم المزاجي وجوب الاداء ان لا يستقيم على هذا
ما ذكره فيما قبل من عدم الخط في حقه فان قلت هذا الخط لغير السافر
المريض بل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية قلت فلهذا تناوله ما واذا
للتريض لا للتخصيص اما اشتراط القائل بان لا يحمل على التخصيص كون من
النوع الاول ليصام حرمه الافظر الثانية بعموم الآية وان حمل على كون من نوع
المجاز للتخصيص لاسيما في نوني الحقيقة لان التخصيص بين ان التخصيص غير مراد
من العام كما عرف بجوابه ان تخار الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن
الآية للتريض بالتأخير الى العدة فان شأن التريض بالتأخير ان يتأخر ما
يشت باختيار معنى وجوب الاداء فان التنازل عند الجمهور انه مباح واخره سقلا
وروي عن ابى يوسف رضي الله عنه ان احرمة لا يرتفع ولكن يرفع العقل في حالة الخط
ابقا للمصلحة كما في الاكرام على اجراء كلمة الكفر واليه ذهبت في احد قوله وكثير
من العلماء وفائدة الخلاف فيهما اذا اجبر حتى قتل لا يكون انما عندهم ويكون
انما عندنا وذكر كذا سيجاء انه انما يأم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في ترك
الحرمة خفا فيعذر بالجهد وفيما اذا خلف لا يكل حراما او لا يشرب حراما بحيث
ياكل الميتة وشرب الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يثبت عندنا قلت يجوز ان
ذكر المغفرة اه هذا انما يظهر اذا قيل معنى الآية الكريمة غير باع على الوالي ولا

ولا عا وبطلان الطريق وهذا المعنى انما يلازم مذبحا في حيث لا يباح
اكل الحرام عنده للباعث بالسفر وما اذا قيل غير باع الاشارة على مضطر آخر وما
سدا الرمي كما هو الملازم لهذا الحديث فلا وهو في المأكل وفي التيسير
فان الله غفور رحيم اي غفور لمن تاب من تحريم ما احل الله تعالى واتحل ما حرم
الله سبحانه رحيم شرع النوبة وقيل غفور لذنبه بالقبول فكيف يؤخذ تناول
الميتة عند الاضطرار رحيم بعدا به فيما يتبعه وقيل غفور عن اكل من غير ضرورة
رحيم يرفع الائم عند الضرورة اذ يوسع على المضطر فيه بحيث لا يضر قدر الآية
الآية يحيلان يكون ما حرمه الله من المحرم المدفوع في الشرع بقوله تعالى وما جعل عليكم
من حرج فلا فائدة في صرف المغفرة الى ذلك المصراع ان الله تعالى اذا اذنتم في
الارض الآية سدا لثافي رح على ان الفقير رخصته حقيقة والحرمة في الاربع
بذكر الجناح في الآية الكريمة لانه للآية والجواب ان لفظ الجناح وان كان فلا يبره
يفيد ما ذكره لكنه لما كانوا القوا الاتمام كان مظنة ان يحظر بالهم ان عليهم فقهاء
في اقصا في غنم الجناح لطيف النفسهم بالفساد يملكون اليه والحمل على هذا وجبا
مخلا بالدين بقدر الامكان وهذا نظر قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا لم يفت
الجناح لكن جعلت افعى وما لا لاخذ الطواف بينهما ركنا بما لا يحل لهما من ذلك
غيره مضافا لعملاها واعتقدوها انما قال هذا لان الصفة بما لا يحتمل
التعليك من كل وجه سقلا يخص لا يتوقف على قبول العبد فما اقتضاها
هكذا وقع في الرواية والاصح بان يقال فيم لما تقرر في النجس انه يجب حذف
الف ما لا يقتضيه اذا جرت وانما الفتح دليله على ما فيهم والام وعلام وربما
تبع الفتح الف في الحذف وهو مخصوص بالشعر نحو يا ايها الاكادوم هل في
لهم طارقة وكرر ما قوله من على ما قام يشتمني نيتهم فتنزير يترفع
في دمان فقرورة له والبعث من صاحب الكش فاذا جوز كونها مستفاد في قوله تعالى
بما غفر لي في مع ردة على من قال في بما اغويتني ان المعنى لاي شيء اغويتني بان
ابته الالف قليل ساذ حتى جعل سوال عمر رضي الله عنه دليلا لا يخفى ان الحذف

الحديث الشريف ايضا وليس على هذا لان الامر بايقول في حالة الامن وليس على ان
 عدم الحق لا يقتضي عدم القهر لوزان يكون السؤال في بحث اذ لو كان سؤال
 مبني على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المستدل على الجواب يمنع
 من غير توفر دليل الجواب ان الصدقة لا تقبل لاعتبار عدم عدم القهر
 اما لو جعل كذا غير حاله الامن بل بحرفه فكما صح الجواب بالامر بقوله مطلقا على
 ان عدم القول بمفهوم الشرط لا يخرج من خارج الفاعل مع تجويز فاعلم ان مقتضى
 مفهوم متساويان او اعتراف بان ايس من اهل الملك والثاني فلا يطل في فعل
 عدم القول به اذ لم يظهر له فائدة اخرى فيه بحث لان عدم القول بمفهوم
 الشرط مع انه اصل من شرطه يخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع
 الجرح عن الحق مرغبا سيما الخوف لا يريد عدم دفعه عند عدمه لان التاثير
 كالمعروف ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة لاسيما
 السفر لان في كل منهما رفقا من وجه على ان الامن لا يجنب على العبد فهو اجمع
 عينا عند الاذن كما في الحق لو كلف بعد الاذن يكره كما في الحركة في المعنى
 وهو بخير بين صوم السنة هذا عند محمد ومروى في النوادر ان الامام رجع اليه
 قبل موته بياض في ظاهر الرقابة يجب الوقوف بالخذور والحالة وفي التخيير القمار
 بحث من وجوه الاول ان القمار اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب
 لا يسقط بغيره عند الثاني ان التخيير الثاني الوجوب والاباح تركه فلا يكون
 واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن ماصلا في هذه الصيغة لم يصح تجويز
 اختياره وتركه الوقوف بالتدبر وان كان ماصلا فلا شك ان الصيغة تجاز
 فيه حقيقة في التدبر وان لا يصح الجمع بين الحقيقة والجاز كيان يصار
 الى الحقيقة اعني التدبر اذ لا يصار الى الجواز عند مكانها والواجب في الاول
 منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط بما اختاره الشارع سقطا وقد
 جعل الكفارة ههنا سقطا وعلى الثاني ان الثاني للوجوب التخيير بين الفعل
 والترك لا بين الفعل وفعله اذ فانه يجوز ان يكون الواجب له لا يبيح
 ومن الثالث ان مجموع كلامهم يبين لانه تعليق والتعليق بالشرط يبين كما عرف

عرفه من قوله اعني الجزاء تدبر ان قصد المتكلم منع النفس عن اتمام الشرط
 لا ايجاب التدبر فاذا اجمع في كلامه جرحان لكل ما شأ ولا يرد التخيير بين
 الركعتين اذ وكذا لا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يمشي ثمانى حجج او مشي لان
 الفضل كان برأيه بدليل من عندك والا فالحق واردة فيه بحث لان منع الخصم
 بما ذكره واردة فيه بحث لان منع الخصم ما ذكره واردة وان كان النقص متقرا بما قلنا
 لتعلق وروايت منع على عدم كون النقص متقرا بما قلنا لانه تفسير لا يخفى اجيبه بان
 ما في قوله ما تقوم به الشي عبارة عن الدافع الذي يقوم به الشيء فليس نفسا في
 وفائدة ذكره ان يكون توطئة لذكر ما منع على اصحابنا ليجوز عنه فلا يصدق على
 المحل الذي يقوم به الحال على انما يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما
 اذا كان يقوم بالتدبر من التقويم فلا يصدق عليه اصله لانه في غير ان اعتبار
 القيام قيد لا تدبر على نفس القول مع ما فيه من نوع فغا فلا يندفع لزوم التفسير
 بالاخفى بمجرد جعل ما جازة عن الدافع على انه اذا جعل عبارة عنه يلزم سدر ان قيد
 القيام واما كون تقوم من التقويم فيمن ان الفاعل تقوم الشيء على صيغة العلم
 يصدق لفظا به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى وكما في المعنى على صيغة المجهول نعم لو
 قيل لفظا يقوم على صيغة المضارع من يقوم بخذ في حرق في المضارعة لم يرد
 النقص بالمحل الذي يقوم الحال لكن هذا مبني على جواز حذف الباء التخياري
 ايضا وان يؤل الشيء بالموث فان قلت تمثله لا يخفى انه لا معنى لاراد
 هذا الاشتراك بعد ان بين وجه التشيع ووجه التقضي عنه بان المراد بالرائد
 ما لا ينبغي بانتفاء حكم ذلك الشيء لا ما ينبغي بانتفاء الشيء المركبة ومنه
 نعم لو ذكره قبل ذلك لكان اوضح فتأمل قد سبق ان العلة هي الخارج العلم
 في اللغة المعبر اي معنى محل في المحل فيتعذر به وان المحل كالحرق والموالود من غير
 متغير من احد النوعي او من العلة وهو الشريعة الثانية وسميت العلة الشرعية بها
 لتقدير الحكم من عدم البتة او من الخضوع الى العموم بحيث لو تكررت التكرار
 الحكم ولا يخفى فنعظم اذ كثيرا ما يخالف الاصل فلا يفيد الوجوب الذي على انه
 قد سبق في بحث تعليق النصوص ان الاصلية يصحح للدفع لا للالزام ان

ان من مشايخنا من فرق بين العلم الشرعي والعقلية او بين العلم الشرعي
 والاعتقادي فيقولون بشرط الايضاح حكم الشرع يعني ان العلم الشرعي
 لان كانت امارات في انفسها لا موصية بذواتها الا انها موصية بالعلو لا بالجعل
 الشرع وعلى ذلك اضافة الجرح من الثواب والعقاب الى العمل بانفسه فيقولون
 ان بشرط الشرع الايضاح قلنا المذخاة فيه بحثان العلم المذكورة
 فلهما ايتنا بمعنى التوثيق لا تقي الى قول المصنف والقيم فان كان مؤثرا كما ذكرنا
 في القيمة فعلمه لان ان العقود والقضوي احكام بل على الاحكام فالحق في الجواب
 ان ذلك من لا يقول بتخصيص العلم بل بان لا يكون علم متمم التخصيص الا
 اذا ارتفع المانع اذا وجد ركن العلم وتراني وصفه وذلك مثل نصيب الزكاة
 في اول الحول هو علم سها ومعنى كنه جعل علمه بصفة انما المتأخرة لقوله عليه
 السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم ظاهر كلام المصنف انما قال فلان
 هذه الغلظة يا باها قوله وليست علم حكما لان النفع موصوفه فيكون الحكم
 وهو مذكور النفع متراضيا عن العقد فنقول كنهها الى الاجازة يشبه الاكسب لا يفرق
 من معنى الاضافة الى وقت مستقبل فينبى الكلام الذي تقدم من المحققين غاية
 ما في الباب انه كذا اجتنبنا على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التفرج
 بجعل العقد من وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حيث لا يقع لوقال في رجوعت
 منك هذه الدار في رمضان يثبت من غيره رمضان وهو يكون العقد
 لازما في الاجازة الضافة حتى لا يكون الموصوف النفع قبل الوقت المضاف اليه
 فيه خلاف في الرخصة انه غير لازم والصحيح لزوم صح به قاضي فان فانه
 علم سها ومعنى ربهنا لوصف لا يطلق فاضاف الطلاق الى وقت معين بحيث
 في الحال بخلاف ما اذا علم لان التعليق ليس بسبب في الحال مواساة الفقير في
 المغرب يقال لئيم بما لمواساة اي جعلته سوا اقتدى به ويتوهم هو في
 وواسية لغة ههنا وبهذا ينبغي ان بان المراد بالعلم حقيقة ما يكون مستقرا
 بنفسها ووجه الاندفاع ان المستقرا انما يكون علم حقيقة مستقرا لا يكون
 علم حقيقة فقط فلا يلزم من انقضاء كونه علم حقيقة مستقرا ان لا يكون انقضاء

انقضاء علم بالعلم اذ يمكن فيه كون العلم حقيقة في الحجة لا ينافي مشاهرتهم
 بالاكسب فدينا الذي مر من امرين احدهما ان انقضاء علمه نفس وجوب الزكاة
 والثاني ان مشاهرتهم بالاكسب وكونه علم بالعلم وان لم ينافي الامر الثاني لكنه ينافي الاول
 ضرورة انه يحل بسبب علمه نفس وجوب الزكاة على ما هو الذي بل لعله وهو مردود بان
 المراد بالعلم ههنا ما يعم البعيدة وبانثا يعم ما يعم الثاني برسطة كما يشاهد في
 والاحتمار علمه بالشرطة الثانية اجيب بان ليس ببيان ذلك للاختلاف بين
 الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد وقد جاز انقضاء العلم ما كان في استلزام
 عليه العلم مشاهرتهم بالاكسب نزع خفا احتراز عن كون انقضاء علمه للعلم الشرعي
 الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرطة الاولى ايضا حاله المقصود بوجهين
 احدهما انه في بحث لان علم كلام فخر الكلام على ان يكون ببيان شبه السببية بوجهين
 ان مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصل به لا يفيد شبه السببية كيفية لو كان ذلك علمه لا في
 نفس السببية لا يشهد بان لا بد ان يحجب جميع كلامه دليل واحد بان يقال تراخي حكم انقضاء
 الى ما ليس بجاذب له وهو انما فلا يكون علم بالعلم وانما ليس بجاذب مستقرا حتى يكون
 انقضاء سببا بل هو شبه بالعلم فيكون انقضاء علمه سها ومعنى لاحكامه بالاكسب
 الى مجرد الازالة المانع لا الى ارفعه معنى والمراد باليسر بشارت بالوصف وان كان ظاهرهم
 علما واعتراض عليه بان ازالة المانع ايضا وصف الجواب ان المتبادر من الوصف ما قام
 بتلك العلم كما انما انقضاء بالانقضاء ولا كذلك ازالة المانع نفى للزوم لانه رفع
 للمععدم الذي هو ملزوم للتالي في الشرطين صح الاداء بجعل تمام الحول خلوها في
 فانه عنده يكون المؤدى زكاة في الحال وانقضاء كونه قيد به لانه لو لم كلاما كان المؤدى
 تعلقا حتى لو كان قائما في يد الامام لم ان يسترد به بخلاف ما اذا وقع الى الفقير لانها
 تمت قرينة وان لم يتم زكاة لا سبب الوصف الى اول الحول فلهذا ان المؤدى انما يكون
 بصير زكاة عند تمام الحول من حين الاداء لا مقتضا عليه بشرط اهلية المصروف
 عند الاداء لا عند تمام الحول فلا يريد ما ذكر الكوفي في مختصره والنال في اجابته و
 صاحب الهداية في تجسيمه من انه لو عجز الزكاة الى الفقير فصار غنيا قبل الحول واراد
 العباد بالعلم بازالمؤدى عن الزكاة ولو صار المؤدى زكاة عند الحول شرطي اهل

اهل مصر وعنده الى وصف ايصال الموت فاذا اتصل به كند فكر الى اول الرض
حتى كان للموت ابطال بترطه بما زاد على الثلث واذا برأى من مرضه كان تبرعنا فذا
لان العلة لم يتم بوضعها وهذا بجري العلة من النقص الى معنى العلة في مرض الموت
ان جم من في النقص لان الوصف الذي تراخي الحكم اليه وهو الموت حارث به فان الموت
يحدث في المرض بترادف الآلام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النقص فهو الدية
فيلزم التذكية كغيرها منه للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه ففهم الشهود ايضا
اذا رجعوا وعدم لزوم النقص من لشبهه تخلف فيها القاضى خلافا للابن بكف الرضى
منه هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لها وهو الا هو لان المذكور في الكشف
وفي فصول البدائع خلافا لها ايضا قال في الكشف وعند ابن يوسف في المحل الضمان
عليهم بحال لانهم اشوا على الشهود فبرأوا وكان بمنزلة ما اذا اشوا على الشهود
عليهم ضمانا بان قالوا هو محض وقال في الفصول قالا التذكية ثلث ليس بقدر العلم
الا بالعدوى ولم يزلوا حقا الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع
فهم انما قد معنى الاعتدال للمعانى لوجود الاضافة والتأثير والمقارنة فيه كجلا
هذا لا يدل على ان شري التبرع ليس من قبيل علة العلة لان المعاني المذكورة قد هيأ
اليها ايضا فانظر ان المص اشار الى ان شري القرب وان كان علة العلة من قبيل العلة
اسما ومعنى وكما وليس قسرا آخر برأسه وذهب فخر الآلام اه والحق معاذ كل
سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل ههنا لانه بعض العلة وهذا الحق
ما يقرر عند عدم الاحالة اذ لا يلزم من عدم تأثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تأثير
في كل تأثير ما كيف لو لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يرجع اليه في العلة ولهذا
يجب صفة القربايات او انما لم يستدل على ان كل من الامرين اثر في ايجاب الصلوات
لقوله عليه السلام من ملك دارم حرم منه عتق خليه لان المفهوم انما تأثر مجموع
لا تأثر كل لان اضافة الحكم او اجب عنه بان الواقع في عبارة القوم الاضافة
الى ملك القرب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القرب جامع
للخيرين واللام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص للعهد والمعهود ملك القرب
لا مطلق حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى العتق الذي جزئية وانما جازين بان الملك

الملك الاول في عبارة المص على مطلق الملك والثاني على ملك القرب يخرج الكلام
عن الانتظام ويأباه التعليل بقوله فانه الجزء الاخير للعدلة فتأمل وانت خير
اه فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق
على علة العلة نصيب الاجنبى بالاتفاق اى ان شاء الاجنبى تفهيمه والافهم
ان يستحق العبد ان شاء عند ابن صنفه وعندهما يتعين الضمان سواء علم
الاجنبى او لم يعلم قبل هذا بخلاف قول المص ولو كان القربايات معلومة لم يضمن لانه يدل
على ان عدم الضمان في صورة علم الاجنبى بالقربايات على الاتفاق وهو الخطا ام عند
ابن صنفه رضوانه عليه لان الجزء غير مانع من نفي الضمان فالعلم بالعلم لا يولى
واما عندهما فلا لانه انما كان يضمن لانه اخذ على الاجنبى نصيبا بغير علم ورضاه
وههنا سلم وانت خير بان ما ذكره المص في صورة تأخير القربايات ووجه عدم الضمان
فان الملك بالارث ليس بصنفه فلا يخالفه لاختلاف صورة السلتين اذ لا يغير
الجزء بل معنى لو كان بغيره كمان الواجب الضمان حيث لا يتحقق الرضى وهذا هو
يبدع ما قيل ان في هذا التعليل فاذ ليس صريح ما في الضمان بل على كنه في الظاهر
حتى سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال يدل قوله فان قيل لانه وجود الرضى اه
وبهذا يتدفع ما يقال لانه وجود الرضى في صورة الجهل لان الجهل ما لم يعتبر به
كان العلم فاصلا على ان الرضى امر باطن فاريدهم مع السبب انما فيستأمل سواء
علم القربايات ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابي يوسف ايضا من ان صنفه
انه فصل بين علم الشريك بالقربايات وعدمه لان الرضا لا يتحقق في الثاني يضمن
اجيب بان الرضى اه قبل التحقيق في الجواب ان الاجنبى لما رضى شركته رضى
بلوازمها لان الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمه والعق على شريكه من لوازمها فترضى به
ايضا سلم بالقربايات لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر به كالاضافة من المحبة ولو
كانت كاذبة في الاخبار ربيع الطلاق فيما بين وبين الله تعالى ايضا لان حقيقة
المحبة لا توقف عليها من جهة غيرهما ولا من جهةها لان القلب متقبل لا يتوقف على شئ
فما لم يوقف عليه يتولى الحكم بدليل كما سلف مع الشقة والنوم مع الحد فصلا
الشرط من المحبة وقد وجد ثبت الحكم كذا نقلها صاحب الكشف عن شرح السوط

نظر الكلام وفيه نظر لان الشق اء اجيب عنه بان من جعله من قبيل اقامة السبب
جعل ذلك البايغ سببا لوطه لانه جعل ذلك المشترك سببا لوطي البايغ لكن ليس
كل ما هو مشترك في شئ او راع له ثوبا حقيقة اليه فكونه من قبيل اقامة الدليل مقام
الدلول السبب وكذا الشرط الذي خلق عليه الحكم فيه بحيث ان العلة الكلية
يستدعي الترتيب الشرعي ولا يكتفي بالوجود الاتفاقي وهو الشرط العلوي لا يرتب
الحكم عليه بل على التعلق وكذا كان الضمان في شهوده دون شهود الشرط اذا رجع
الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وعدمه عند الاكثر مني ههنا بخلاف الاول انه
جعل الشرط الذي خلق الحكم ههنا قسما من العلة وجعل في قول النظم للنظم
الثاني في الحكم الشرط مطلقا قسما من الكلامين تلافيا لثاني انه جعل العلة
ههنا بمعنى المؤثر وجعل ههنا ما ليس بعلة بمعنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى
المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يقال في الاول بان ما ذكره في اول النظم
بناء على رأي القوم حيث لم يصرحوا بالعلة حكما فقط وما ذكره ههنا تحقيق للحكم
وتيسير على التفصيل النظم الحق وبعض الاحكام وعرض الثاني بان الملام من ان
المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في النظم وهو اعتبار الشايع اياه كجسد في
او جنس القريب في الشئ والتاثير بهذا المعنى متحقق في جميع اقسام العلة والتاثير
المنفق عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا محذور كالطلاق المعلق بالشرط
اي كالتصيف الدالة على الطلاق المعلق بالشرط ما يكون طريقا الى الحكم قال القاري
اقتصر بقوله طريقا الى الحكم من السبب المجازي وفيه نظر لانه بعض كما يجي بل غلبة باعتبار
المال ولذا يحكم عليه بشهر العدة في المال فالصواب ان الاحتراز به من العلة اذ لا يصلح
فيها ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازي اذ لا يخلو جدي في حواشي فصول البدائع بانه
لو اراد ان المعنيين الاولين حقيقة فلا تم كيف وقد مر من آخره بان السبب الحقيقي
ليس الا السبب المجازي ولو اراد الا تم من ذلك لكان عليه ان يقسم الى ثلاثة اواربعة
نعمنا الكذب وشتم من حادهم آه سواد قالوا نعمنا انه يعقل شهادتنا او قالوا نعمنا
ولم يعلم انه يعقل بقولنا بعد ان شتم من حالهم انه لا يحكي عليهم انه يعقل بشهادتهم
وان قوى وتأكد قد تقرر انه لا يكسب في السبب كما قرر البشركا لافارقة التي هي جزء

جزء قاصر لان وجودها يعتمد المباشرة فلان لا يجب عليه الذي هو جزء كامل
اولى لم يقع موقعه لان الفرض من قوله اي العلة مضاف الى السبب بان مرجع
صميمي المدفوع والمجوز في قوله وان لم يكن مضافا اليه وقدم ذلك الفرض
بذلك القول فيلغوا ههنا قوله فالسبب حقيقي مع انه سيد كره هذا المعنى
بقوله سبب حقيقي المصيبة حقيقي فيه بحيث لانه يشعر بجعل النظم الاول سببا
مجازيا فقد وقع فيما قرره من عند المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان
تخصيص هذا بتسمية سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر
كما ان تخصيصه زيد بتسمية باحمد لا ينافي كون عمر واحمد في الواقع وكان في
قول الشارع ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في
التخصيص بالتسمية كونه ارسخ والسبب لبعدها عن مشابهة العلة حيث
لم ينفذ اليه الحكم فليست مثل المصداق المشترك في القصة الدالة بهورة المسئلة
ان رجلا في دار الكلام دل قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فهاجروه
بسبب لانه ووجدوا فيه شيئا ولم يذهب معهم لم يكن الدال شرعا لهم في القصة لانه صاحب
سبب محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم في شتمهم في القصة لان فعله اذن سبب في معنى
العلة المحرم بالذلة الامن خلاصة هذا الجواب ازالة الامن خفية في حق المحرم
لان ازالة اياه قد لانه مباشرة لا سبب بخلاف الضمان الواجب بالا حرام فانه جزء الفعل
حتى يعقد ويتعد الجاني مع اتى والمحل كالجواب الواجب بالخاتبة على النفس عند قلت
مسئلة اجتهادية اه يمكن ان يقرر الجواب باس من هذا وهو ان يقال احرى السبب العلة
بالنظم والعلم بكلام الحساه مجري من ذلك بطبيعة وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره
بل جرد كالا له للشيء فنظمي السامى هو الاصول اناس حال كونها سببا بالجزء المتفرق
عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها سببا بالجزء حال كونها موصولا الى وقوع الطلاق ونحوه
الدار فلا معنى بتسميها هو سبب مجازي ولا تنال عليه بانه قد لا يفرض وان اراد حال كونها
سببا مجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازي كما تعلق ونحوه حال كونها سببا
مجازية للجزء لان التعلق ونحوه لا يكون الا سببا مجازيا للجزء ولا حال هذه المعلقة
لا يكون فيها سببا مجازيا للجزء اذ لم يفرض بعد الجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد

مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال الشارح في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض
الاحكام ولهذا لا يراد من الضمان حال قيام العين ببيع حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان
ولو ان الموصي لا يملك القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل الموصي
يصح ولو لم يكن الضمان واجبا لكان كفاله بالعين ولو غيب جارية قيمتها الف ولم
الضمان وحال خلو الحول لا يجب الزكوة عليه في هذا الا ان لا يملكها مديونا ولا زكوة
على المديون فيكون له عزيمة الفوت في حق نفسه قبل خلو عزمته لعدم البر لو ثبت انما
يثبت من الاصل لان كون البر غير واجب يثبت في حق نفسه ان يكون عزمته لعدم البر الاصل
لان ان يثبت له ذلك بعد الوجود فلا يثبت عزمته الوجود ولا يثبت عزمته لان ثبوت
الجزء معلق بفوت البر بعد البشور لا بالعدم الاصل ولهذا لا يجب الكفارة في النوى
لان عدم البر فيها اصل معلق في العقد وواجب بان ما ذكرتم مسلم في العين بانته تعالى
ولكن في التعليق قد ثبت الجزاء عند عدم البر من الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت
اسم كذا فمأني طالق وقد كان فعل يقع الطلاق وما نحن بصدد منه من هذا
القبيل في غير انما اى قال في البراءة وكذا لا يثبت في المحام على القول بان تكاد ما
بطل واما على القول بان تكاد ما فسد في تغيير البراءة والقولان المذكوران في فضول
الاسترخاش وقد يعترض على ما ذكره باننا سلمنا بطلان الشبهة بفوت المحل لكن لان اصل
التعليق يبطل ببطلانها فان هذا الكلام لم يعلق بذمة المالك من حيث انه عين فاذا
بطلت الشبهة بفوت محله باق اصل التعليق بقاء محله وهو ذمة المالك كما في التعليق
بالفكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا مبينة على المحل القائم في الحال
وباعتبار الاضافة اليه يصير التعليق شرطه الوجود للمحل فاذا بطل المحل بطل العزيمة
فيبطل اليمين لان الشئ اذا ثبت بصفة لا يبق بدونها واما في مسئلة التعليق بالفكاح في
المطلقة ثلثا بصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى محل في المستقبل فان الفكاح
لا يوجد الا في المحل وذلك لم يفت بل عزمته الوجود فيبقى اليمين والمالك ان لم يبدل
اه فيه بحث اذا لام انه لم يبق دليل على ما ذكرناه فانه قد اقيم الدليل عليه في اثباته وليس في راجح فان
قلت المراد من قوله والمالك لم يبق دليل اه انه لم يبق دليل على انه لا بد منه لانه لم يكن
في الابتداء وسيله الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل لابتداء الملك

الملك في الابتداء وان كان وسيله الى وجوده عند الشرط كان الظاهر بان يتحقق
بقوته ابطاله كيف ولو لم يكن الملك مالا ابدا من في الابتداء لا انعقدت اليمين اذا
قال لا جنيته ان دخلت الدار فانت طالق ما لازم بطلان الاتفاق لان محله الظاهر
او يعني ان التعليق انما توقف على محله الطلاق ومحله الطلاق يثبت بمحله النكاح
وتوقف هذا الطريق اذا جيب عنه بان صحة التعليق بناء على شبهة حقيقة ليست
فيها ما هو باعتبار الطلاق الذي يملكه هذا الشخص لكن بعد صحة وانعقاده ينزل
بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التطبيقات التي كان يمكنها هذا التعليق
الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلاقا ثنتين اذا دخلت الدار يقع واحد
وان كان الزوج ما كذا لثالث عند التعليق لانها هي التي اتممت النزول في المحل
فكذلك اذا ملك ثلث عند وجود الشرط ينزل الجميع لانه يحتمل النزول في المحل
وفيه نظر لانه لو لم يملك على ان لا يتجزأ لا يبطل التعليق لان الزوج يملك ثلثا
في ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال شرط بقاء اصل المحل بعد التعليق
في الجملة واما الجواب عن استدلاله فخره في انه كان حاصله لا بد لانه ان وجب
المحل لا يشترط في الابتداء التعليق لان انعقاد اليمين في قولك للمطلقة ثلثا ان
تزوجك فانت طالق فلا يشترط في بقاءه بالطريق الاولى في اصل الجواب ان عدم
اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه صورة الاضافة الى الملك يتحقق في بعض
وهو كون النسبة مشتملا بالجزء من غير اعتبار الحاشية الشبهة لتحقق الملك عند
وجود الشرط ولا كذلك الامر في المقيس بشرط فيه الملك عند التعليق فيبطل كلامه
المبني على عدم اشتراطه في ابتداء التعليق ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى اه لان
حاصل ان كون البر مضمونا بالجزء يتوقف في التعليق بدفع الدار مثلا على وجود
الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف في التعليق بدفع الدار مثلا على وجود
ان الشرط فيه بمنزلة العلة ام لا وليس للجزء شبهة البشور قبل العلة حتى يلزم
بشور المحل وقت التعليق واما ما يبطل الطلاق ثلثا تعليقا فلهذا يعني اذا
قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق كطهر اى ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق
حتى لو عادت اليه بعد رجوعه ووجد الشرط ثبت حكم الظاهر لان عمل المنة اى

الموت انكفروا اما الطلاق فعلم ابطال الخوف او تدريجا فينفوت بقوت محله
لتجيز الثلث والمنع ثابت بعد التطليق التلث اي باعتبار حرمة المحل ولم يبق
المنع بالطلاق الا ان ابتداء الظاهر لا يقال له بشرط الصكاح بقاء ايضا لما
ارتفع بالرضا لاننا نقول ذلك للمنافاة بين موبها وهو التحريم المؤبد والموقت لا
كشراطه وليس تجيز الثلث تحريما مؤبدا لرجوع المحل بالتجسس على ما ورد به النقل
اي على الوجه الذي ورد به ودل على انفسه لا كما زعمت المجترة انه سبحانه جسيم ان منفاه
حادثه ولا كما ذهب المصطفي والفلاسفة اليه من انكار الصفة وعلى هذا وان
المختار لا يكون الا حادثا الصفة لا يسلون هذا فان حركة كل فلك قديم عندهم
مع انها اراد به وقد فضلنا ذلك في حواشي المواقف فيسقط فيها وهم ينفون ذلك
فليسوا قائلين بوجوب الايمان المعبر عنها تكراركم بكرر السبب باختيار كون تكرار
الحول في المال تكرار المال الذي هو السبب فقد مر بيانه في باب الامر من اقتران
الشيء بجميع الاجزاء متوقفا وتاويلها معتبر وخرج خلاصة من التقديم عليه بان يقدم
في البلية تمسك به تعالى من الجهر الى الغروب ولا يسطر عليه غم على الترتيب وذكر
في كراماتنا يصح جوابا عن هذا اي ما يرد على حمل الحديث على المعنى الثاني قيل قول
صاحب الاسرار لا يدرك الا على ان العبد كسب لافانية كان بها الخلق والخطا ولكن ما في
المملوكية من الجاهل وهذا لا يدرك على ان الوجوب عليه واداء المولى منه وهو المفهوم من حمل
الحديث على المعنى الثاني فلا يصح ما في كراماتنا جوابا بانه المولى على النقل وقوله من
مات القوم امانهم اذا عملت مؤنتهم وقيل العدة من قولك اتاني فلان وما مات
لمؤنته ان لم يستقدمهم وقيل من مات الرجل مؤنته فانه مؤنته كهي في ادور ومن عطف
من الادرة وهو الخراج والعديل لانه يعمل على الانشاء او من الابرة وهو النقب والثرة
والاولا يصح كذا في المقربة الصكاح فيجدره كحد للمخافة اي في الجملة يوم الفصل
حدد لها مقبلا كان الراس بمنزلة التجدد وتقديما للتجدد المؤنة كالانضمام
لما صار سببا بوضف التماهي كما التجدد عند تجديد النما لنحو لان الحول حتى تكرر
وجوب الزكوة بتكرار الحول في تعاقب واحد ادواغ يمينون اي تحملوا هذه المؤنة
من وجوب عليكم مؤنة على اعتبار المؤنة والولاية معنى الولاية تنفيذ القول على الغير

الغير شأواي والاعتناء لوجوبه الصغير في وجوبه راجع الى الاداء لا الى المحل
فلا يرد انه لو كان الاعتناء شرطا لوجوب المحل لم يقع حج من يستقطع عن الغير
بناء على انه لا يجوز الاداء قبل اهل الوجوب وذلك لان العشر مقدرة ههنا
بجث وهوان العشر من حقيقة الزراعة والخراج من تقديرها وانما يمكن منها كما في
السباق فقال بالاول صراحة ومما يعبر فيه حقيقة الزراعة منلة والمعتن
في الثاني التمكن منها لوجوب المدة وبه صارت الخراج عقوبة ويمكن ان يقال ان المالك يترك
في الخراج الخارج حقيقة ههنا عوضا محضا للتمكن من الزراعة واذا كان المقصد
فيها الزراعة وهي على مسحة اعراض عن الجهاد جعلت موجبة للمدة فهنا الخراج عقوبة
للمناسبة بين الكسب والسبب والعشر يقصد فيها الاداء بعض الخارج الى انفسه
فالقصد فيها الخارج لا الى الزراعة حتى وجب العشر ان خرج شي من الارض لا اذ لا
وهو ثم غيبته لا يصح ان يكون سببا لعقوبة وبالجملة الاشتغال الى الزراعة وطاعة
الدنيا مع الاسراف عن الدين والجهاد وهو السبب للمدة لانفسه الزراعة قال عليه السلام
اطلبوا الارض في جناب الارض والاشتغال بها في حق الكفا وادخل في تقدير سبب العقوبة
بخلوف السهم فيعتبر الزراعة في حق كسب المال للكفاية واصلاح البدن في
السنه الشريفة من الشهد وهي ايام الف الف على السواد ومنه فريسة شهاب وت
سنة القحط لا تلوه من الطر المذموم بل ان الشئ حيث قال عليه السلام لما رأى
آلات الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عليه السلام اذا تابعتهم
بالعين واتبعتم اذ تاب البقر فقد ذلتم وظفر عليكم شدوكم والخراج عقوبة ولذا
لا يوضع على ارض من سبب ابتداء وسبب العشر الخارج من الارض قيل يلزم ان يجب
على من ملك بقدر لا من الخط او الشجر من غير ان يخرج من ارضه العشر لان فاع
من الارض في الجملة ولا يجب الاتفاق ولذا ان تقول المراد الخارج من الارض فهو يجب عليه
العشر وفي ظاهر دليل مناقشة وهوانه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في الارض
العشرية كالتشارك في الدليل وقد يحاياه اشترى عليه بان ما لا يكون سببا لوجوب
شي للمنافاة اياه فلان لا يجوز كونه سببا لوجوبه اولى واجوب فلان المناقاة القاذية
في السببية انما هي مع الوجود لا الوجود والوجوب متقدم على الوجود فلا يلزم من تمام

الحديث مع الوجوب اجتماع مع الوجود وايضا الصلوة مشروطة آه قبل يمكن
ان يورد الاعتراض بان في تفسيره ان الصلوة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ
لا طهارة الا بعد عدم اسكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجازى من الجواز المذكور
بل الجواز بمنتهى التمام النتيجة وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث قبل الطهارة ولا
يريد ان الصلوة لا يشترط فيها الحدث عند احدا من الاصل لان الحدث قبل الطهارة انما
يشترط فيه بان يسلط ان يشترط في الطهارة وذلك لا يتحقق في عدم قول احدا بشرط في
الصلوة بلا واسطة هو اليمين وجه الاحتجاج على ما تقدم من سياق كلام الشيخ ان
اليمين هي الدائرة بين الخطأ باعتبار الحث والاباحة باعتبار رايه وما الاحتجاج
كفى قلنا في الكلام ههنا على السبب المجازية آه قبل عليه الملازمة بين السبب المجازي
والحكم لما كانت مشروطة في السبب الحقيقي بالطريق بالطريق الاولى فعلى تقدير ان
يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحث الذي هو سبب عند المصنف والكفارة
يبطل تلك المقدمة الكلية والحق في الجواز ان الامر الذي هو سبب عند المصنف وقع
الحث من حيث هو من غير اعتبار تحريم جواز بناء على الاباحة الاصلية ومن حيث هو من غير
هذه حرم اسم الله تعالى مخطور فهو وان دائرة بين الخطأ والاباحة كالافطار فانه
من حيث انه تناول بمباح وماح ومن حيث انه هتك حرمة الشهر مخطور فهو دائرة بين الخطأ
والاباحة فان قيل فالسرق والزنا ايضا يكونان دائرتين بين الخطأ والاباحة بهذا المعنى
ولا شك ان جزاءهما عقوبة محض قلنا استوفى في ملك الغير بغير اذنه حرام محض
على اي وجه كان والسرق اخذه بحقيقة بغير اذنه فليس فيه اية الاباحة اصلا وكذلك الزنا
فانه وصى بحرام ليس فيه حل بخل وما وقع به الحث فانه لو لا اليمين لكان في حيث
هو مباحا والافطار فانه لو لم يكن في رمضان لم يكن هتك حرمة الشهر ففي ههنا
شيء وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحشا وافطر بان ذى العياد بانه كسب الكفارة
في الفصلين وليس بشرب الخمر ولا للمراعاة اية اصلا وقد يتكلف الجواز بالشريعة
لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم يعتبر به كونها مخطورين في حق الكفارة لعدم
لرفع اعتبارهما مرتين فصلا رافق وجوب الكفارة كسائر الجاهات الاصلية التي
وجوب الامتناع عنها لا يقع هتك حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان بل في

حتى ذكر صاحب الكشف في كلام صاحب الكشف بين قوليه انها دائرة بين الخطأ والاباحة
وبين قوله لان الواجب في اليمين هو اية تترتبا فحق فان السبب كان دائريا بين الخطأ
والاباحة فيكون سببا اثريا بين العبادات والعقوبات والبر عبادة كقوله فلا يصح
ان يكون سببا لامعا محض شيئا انه لا معنى لان يكون اليمين دائرة بين الخطأ والاباحة
الا يجوز بها الحث وحش لا يوجبها الا البر فلا يكون دائرة بينهما فالسبب الاصل
والحلف واحد في شيئا فقد يراد بعمل السبب هو اليمين وما اذا جعل الحث سببا فلا يتحقق
ولا يوجد ذلك في بعض ما جعل عليه وذلك كالعقوبة سواء وكلما كاسف والمرفعة الزرع
والمسحوكا خبر عن المحنة او سما فقط كالمعلق بالشرط والنفية اي سواء معنى لاد
اشارع قيد المعنى وان ايدكره المصنف بعد ازالة ما شى يوم من ان يكون شرط محرر
تسريه وتيسرها على ان المعنى خلافه كما يشترط اية ارج بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة
وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه ويضاف وجوده اليه وايضا يضاف اليه
ان ينفصل الى امر الشرطين وكان من اطلاق اسم الكل على الخبر وفيه نظر لما لا يمكن ان يكون
مقادير شرط كفى بل ما يتأخر عن صورة العلة على ما صرح به الشيخ اكل الدين في شرح
البرزوى وغيره وسيجيئ في تشريرا ارج ايضا ولا نالا اسم ان العبرة بمعاقبة العلة
المطلقة بل المقيدة بكونها صاحبة لاضافة الحكم اليها كما استعرف او حكم اثار
يتل محله فيما يتوقف عليه الحكم في الواقع يشترط ان حكم الشارع على خلاف الواقع
وفيه ما فيه فالامر ان يقول يتوقف عليه الحكم يتوقف عليه الحكم والشرع كالطهارة
للصلوة اراد بها الوضوء والامتناع الطهارة لا يسقط لان اية فلف البتة والا
والافلا صلوة او بدلالة كلمة الشرط الفرق الصريح والدلالة في الشرط ان العزم
يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امرأة او ان تزوجت
هذه المرأة بغيرها لم يبدل دلالته على شيئا كما اذا قال هذه المرأة التي تزوجها هكذا
لان الوصف في المعين لا يوجب في قوله هذه المرأة فيلفوا في الاجنبية بحيث لا يصح
الحكم بدونه في غير جعل المكلف فان اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط
الحقيقي والمجلى انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع
من غير جعل المكلف والمجلى ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا لجعل المكلف

امراته الغير المدخولة لا تخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فائدة فان الحكم وهو
 انه اذا جمع شهود الشرط وشهود اليمين لا ينفذ الا شهود اليمين لا تخلف فيها وفي
 المدخول بهما في اللازم في المطلق الغير المدخولة نصف من المثل وفي المدخولة كله
 لكن اصل الحكم واحد اما باعتبار المحجج الى هذا الاعتبار فيسقط في بعض السنين ان
 السقط ليس بغيره لكن لا يخفى الا في الوجوه الثلاثة دون الاول لانه بعد تقييد القاضي لا وجه
 لان يقال السقط عليه باعتبار ما يدل ولا لان يقال العدة من الحقيقة وما فيه معنى البيعة
 جليها هذا سبب او قيل حاصل الجواب انتفاء القاعدة المذكورة بعد اخرى وليس الامر كما
 بل تلك القاعدة مطروقة ايضا لان التزوج ليس علم يصح ان يضاف وجوب المهر اليها
 وانما المهر ان ثبت صرحا بغيره انما هو شرط لا يوجب بل ما يصح ان يكون شرطه لو جاز المهر
 بما استيفاه غنا فحاشا بوضع لان المهر عوض لا محالة ولا يصح ان يكون الاثنان يمين
 او منقصة لانه لا يخرج في الشرع العادة من اليمينين او يمين ومنقصة استيفاه المنقصة
 يكون وبناء عليه شهود الدخول شهود شرط لرفع المهر ويصح ان يضاف الحكم الى ذلك
 الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الف شهود شرط لا يصح ان يضاف الحكم اليها فاشهر
 الشرط فاضافة الحكم اليه وهي شهود الدخول فبذلك المسئلة ايضا من فروع تلك القاعدة
 لانها تكلفت شهادتها بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم يبرؤا شهود السقط
 عن النعمان في الجامع الصغير وفي كشف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير
 وذكر في الطريقة البرغمية وان رجع شهود الشرط وحدهم عند فرفضهم وعند ابينا
 الثالثة لا ينفذون ووجه عدم النعمان به ان العدة وان قلت عن نصف العقدى بنا
 على شهود اليمين ما يقول على شهادتهم فلم يصح لا يوجب النعمان لكنها صالحة لقطع
 الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل فكذا في فتح باب القفص على قول ابى حنيفة
 وابي يوسف خرج بخلافه فان العدة هنا لا طبع لا اختيار فيه محل المولى ليس ذكر
 المولى للاختيار اذ لو حله غيره ايضا كان المستد بكار بل لان الغالب هو الذي
 محل قيدهما فظاهر الصدقة نفسه بخلاف ما اذا بان الشهود اه جوب سؤال
 مقدر وهو ان قضاء القاضي انما ينفذ عند ابى حنيفة رحمه الله ان يمينين بطلانه
 وبعد التبيين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود جدير وكفارة وهذا يتقنا بطلان الحجج

حين كان ورق القيد من عشرة ارطاف فاذا انتقض انقضا في صورة ظهور الشهود
 خبيلا او كفارا ينفذ ان ينقض فيما نحن فيه ايضا لا سيما كل منهما على دليل شرعي واجب
 العمل فاجب ببيان الفرق في بر العدول وهو البر الذي يفرضه احد في ملك الغير
 لا في ملك نفسه وجواب النعم اي منع كون الخلف مفضيا الى الحكم بل المنفص الى هو الشيء
 فيكون هو السبب لا القيل لعدم النعمان اي ليس يخلل ابتداء وان كان تعليل لا يوجب
 اذ لا يخفى بان عدم النعمان معدن بان الحل شرطي معنى السبب وقد اعترض غير فعل
 فاعل فكذا فلا يشترط اليه فلا ينفذ بخلاف سوق الدابة ووطئها رجلا فان
 السابق وان كان سببا من لان العدة اعني الوطئ ما دلت به ليس مستقيم لا يصح
 اجيب عنه بان لا يمكن ان يكون الشيء وسيلة وعقوبة الى شيء الا بان يكون وسيلة وعقوبة
 الى غلبة وهذا نظر وهو ان وجوبه او قبل لا يلزم كقاعدة هذا نظر المصنف وقيل بغيره
 الشرط المتقدم يسمى علة ولا يسمى شرطا فظهر ان كراهه قيل لا يخفى على المتأمل ان السبب
 يكون فعلا ما هو ركون من الافعال الطبيعية ولا يجب سواه يصح لاضافة الاهداء
 اليه فلا وجه لجعل كل من الامر مستقلا في الاستدلال قلنا لان ان لا يصح عليه النعمان
 قيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم النعمان على المالك اذا كان فعلا مضافا اليه
 كونه المضاف الى سوق المالك وهذا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل
 البهيم لا يصح شرطه للنعمان في الحقيقة - منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله
 لان فعل البهيم آه سند له فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا
 الشرط في معنى السبب ما ذكره بقوله لكن قد سبقنا هو في الشرط الذي في معنى العدة بل
 ان الشرط الذي في معنى العدة انما يضاف اليه الحكم اذا لم يعارضه صالحة لاضافة الحكم
 اليه اذا كان هو صالحا لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا فمن اين يلزم اضافة
 الحكم اليه لا يبرهان قضاء القاضي في مسئلة حل العبد ورجوع الفريقين عليه الحكم الذي
 هو الحق وحيث لا يصح لاضافة الحكم اليه لم ينفذ اليه فافذلك بالشرط الذي في
 معنى العدة او في معنى السبب وقد يقال آه قيل لا وجه لهذا القول لان الحكم المحجج
 عنه ههنا هو ان النعمان هو يجب على الفاعل او يكون هو لا في ان التلف هل
 وقع بفعل البهيم ام لا وانما خبر بان مراد الفاعل ان علة النعمان التلف فاذا صح



اجزاء الى فعل البهيمه الحارثي لم يصنف الضمان الى شرط فعلى هذا يتم التصريح فيقال
فينبغي ان لا يضمن اه قيل كلام الخلف مسمى على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا وجه
لقوله فينبغي ان لا يضمن وقد عرفت انه فانه بما مر بحسب الوجود شرطهما قالوا ان
الشرط قد يفي فيه بحت لا لانهم ان الاول شرط اسما ومن سوا شرط بل الشرط اسما وحكما
هو المحموم وروى بان الفقهاء اتفقوا على تسمية شرط فانهم قالوا ان للصلوة شروطا
كالطهارة عن الحدث والخبث والنجس وسائر النجاسة ونحوها وكما خرج بابا بيا شروط الطهارة
فينبغي ببقائها في كل حال في كل لا كسب ان يبقى بقاء فلا وجه لهذا التصريح على انه ينافي
قوله سابقا لو دخلت الدارين في غير ملكه اني اليمين لعدم بقاء اليمين بقاء الذمة فالأولى
ان يقول يبقى بقاءه ما لم ينحل قوله معنى العلامة وهو عدم الاتصال بالحكم الا انهم مثلوا
فيه اه لا يخفى انها اشتراط على المصروف وقد يكلف في الجواب بان شرط ما لا يمكن قوته لعدم
قوة الحكم وهو الزعم عليه والافتقار له وجب لعدم مسلم ضعف توقفه فلا جمل ذلك
لم يعتبر ويسمى شرطه وهذا الوجه يندفع قوله واما بعد معنى وجود الزنا فلا ينافي
ذلك فان الشرطية المعبرة بنا فيها التقدم على ما يغنى فذلك من متقدم ما قد يتكلف
في الجواب بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو
كونه شرطا تعليقا ولا ان يكون القيد شرطا او لا اعتبر فيه كونه شرطا تعليقا
كان قبل صيغة العدة وهي التعليق ان قبله لا يمكن شرطا ولا تعليقا يكون قبله
عشرة اوطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر كالطهارة للصلوة قبل الام ان
الطهارة التي هي شرط الصلوة متقدمة على غيرها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط
في صحة الصلوة هي الطهارة المستقلة بها المتأخرة عن وجوبها السابق بدخول الوقت فتأخر
متأخرة عن العلم ولا جمل ذلك لا يسمى علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت
لا يجب ان يسمى علامة لانها لا يجب تقدمها كالايمان والحاصل ان ما وجبت تأخره شرطا في
معنى العدة وما وجب تقدمه هو العلامة وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرطا في معنى
العدة وليس علامة واما ثالثا اه اجيب عنه بان غلبة السقوط هو انقضاء التعلق لا انقضاء
بدليل ان كل تعلق يورث في السقوط وتعلق من ولد بعد ازالة الاساس من الارض انما صار
غلبة لانه تعلق لا انقضاء فالاساس من الارض انما ازيل بعد العدة التي هي انقضاء لان

لان التعلق فيما كان من اجزاء الارض قد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان السقوط
بعده لا يملك التعلق فالاجزاء المادية الثابتة لعدم الطهارة كالكركمات موجودة
قبل ذلك وتعلق التعلق هو غلبة السقوط انما هو في ثلاث الاجزاء الموجودة قبل ولادة
تعلق كل موجودا قبل حصر البر لئلا ان يقول اه اجيب عنه بان الزمان شرطه غلب
لا يوجب الزنا الا بشرط الاضمان فيكون بمنزلة الجزاء الاخير للعدة والا حجة وان
كان بخلافه عن فضل حميدة لكنه يوجب مزيد الكفر فيلزم جناية كقرآن النعم وبهذا
الاختصار يصير شرط في معنى العدة في الاسرار اي في حدود والا فذكر في شهادة
يوافق ما ذكر في الهداية وهو الصحيح وتذكره باعتبار اه هذا على ما في بعض
النسخ وفي بعضها وهي تصلح فلا حاجة الى التأويل ان يقدم الجدل على الوجهين
كما تقدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقضى القاضي
بشهادته ثم تحقق العجز يعني تبين انه قضى بشهادة من لا شهادة له فيستحق قضا
كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين انه عجزا وكافر فان قيل اي على دليل ان في الزمان
الغيا الشرط الثاني فجعل مجرد الرمي شرطا لعدم قبول الشهادة كما قاله ان في الغيا
للشرط الثاني وهو عدم اتيان اربعة شهداء قلنا لو سلم اه قيل هذا الجواب ظاهر
الفاء فان كون القذف كبيرة انصح قبل ظهور العجز ولا جمل عليه الا لا تكا به تلك الكبيرة
فيجوز قبل ظهور العجز كما دون شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز فلهذا
في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالعجز عن اقامة البينة مسلم ان ما صدر عنه من
القذف كان كبيرة عند روده وكان مردودا الشهادة قبل ظهور العجز واما الجدل
المتأخر فهو فعل حتى فلا يمكن جعل متقدما على العجز ولا يمكن ان يقال قبل العجز فانه
قد يكون بعد وقوعه يمكن الشهادة مقبولة اصلا اي لا يمكن الشهادة على فعل الزاني
مقبولة ولا يمكن سموها اصلا لانها ثابتة الفاشية والاصول فيها اخفا ثم ظاهر قول
المصنف فان الشهادة عليه مقبولة عليه حسب شعرا ان مراده لو كان كبيرة لم يقبل الشهادة عليه
حينئذ قول الشارح صريح في انه لو كان كبيرة لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلا اي سواء
كانت حراما لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع عن معنى قول المصنف ان الشهادة
مقبولة عليه حرة وناقض فيه بان قبول الشهادة عليه حرة اذ لم يكن كون القذف من جنس هو

ليس بكيفية من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعتبر في كل دليل على ما قرره الله بان
 القذف لا يمكن حراما في نفسه وسعدان الشهود الى مدة اقصاها ثم يبطل رد شهادته
 والحاصل انه ان كان كبرية فلم يبطل رد شهادته اذ ان الشهود بعد الجلاء ان لم يكن
 كبرية بل كانت دائرة بين ان يكون وان لا يكون فلم يحذف واجب بان كونه كبرية موجب
 للحد ورد الشهادة مشروط بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط حله وردت
 شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فيتحقق ان القذف كان مستورا بلزم
 الشارع على المدعي حسمه شراف في رد الشهادة في اصل المدم ولا مشارة في الاستدلال
 قيل هذا غايته اذ جعل الباطل حكما ونفا سحكا اخر في يصح انه مجرد اصطلاح واما
 اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف يصح للمنازعة المراد من الله تعالى انه الحق
 مطلقا هو الثابت الموجود ومنه السحري والعين حق في وجوده تأييده ثم الشهود من
 الائمة ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يخص به احد حكمه الزاوية
 يتعلق به عموم النفع من سلامة الانسان عن الكسبناه وصيانة الاولاد عن الضياع والاعيان
 النفا من الزنا وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يقول الحق ان ينفع بشئ
 فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا
 يباح بباضة المالك ولا يباح الزنا بباضة المرأة ولا بباضة الزوج الاماري شرع
 مطلقا بن ابي رباح انه قال يباح وطئ الامة باذن سيدها واعتبر من على الثاني بان
 حرمة مال الغير ايضا ما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب بان
 تلك الحرمة لا تنسج لصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يكون اموالنا
 بالاعتناء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين يباح بالروعي منهم واعتبر من على الاول
 ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تعالى وليست منفعها عامة واجب بان
 نحو الصلوة والصوم وسائر العبادات انما شرعت ليحصل الثواب ودفع الكفران وذا
 منفع عامة الى كل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كحرامه وجوب النفقة واداء
 الدين ولم يوجد فيهم اخرها لانه على تقدير التفارض فالعقبة بحق العبد لا يقتضيه
 وشي الله سبحانه لان الحقين بحسب معانيها لا يكتمل الا في ما ظن لا ينافي كونا
 اه فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ورسم فان قيل ليس في هذا الحديث الشريف

الشريف ما يدل على وجوب الايمان بنبي من رسل وجوب الايمان بالا نبيا قلت قد مر ان
 القدر المشترك بين الرسول والنبى وهو المرسل من عند الله دعوة عباده كان صاحب
 شريعته ام لا فيحتمل ان يراد في الحديث النبوى صلى الله عليه وسلم او يقول الانبياء تابعون
 للرسول لكونهم متسكنين بشرايعهم فكل من الايمان بهم ايمانا لا نبيا ونصديقا لهم فذلك
 اكتفى بالايمان بالرسول والمحقق بالصوم فيقول هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الحق
 والزكاة والحج من الزوائد ولذا ان تقول زوائد لها مثل الاستغفار يعني السنن والآثار
 يدل على ان الزكاة والحج ليسا من الزوائد وان ليس المراد بقوله والمحقق بالصوم
 الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون الابدية وفيه هو ما لا يكون
 كاملا الابدية وزوائد وهو ما يكون كاملا بحدوده وكذا من يتوكل على الكمال وحسنه مثلا
 الصلوة لا يؤدى الا باتمام اركانها ولا يؤدى كاملا الا بتمام الفرائض والسنن والصلوة
 الفرائض والصلوة والفقود والركوع والسجود من الحسنات والصوم لا يؤدى الا بوجود
 السنة في اكثر النهار ولا يؤدى كاملا الا باتمام السنة باوله وتوكل ما يكره فيمن الحسنات
 واعتبر هذا في كل العبادات وتوكل ذلك من اعتبار صفة الصلوة على المصدق وتعلق
 وجوبه بالوقت وجوب صرفه الى مصادف الزكاة لكونها اخرج ليس بقوى لما فيه
 من ابطال معنى المؤنة بالكيفية ولهذا جازاه ولهذا ايضا جعل في حاشية من الحس
 اذ لم يكن له اذ الواجب على احد يصير بان يقال انما له كسحا الى الواحد عند الحاضر
 بخلافه انفق الرزق بعد الحمل لا يراد السامى ما اعطاه وان بقي ولا يعرف وانما وجه
 ما يكفر به النفس طاعة كحرمان البرات قبل ليس الا غير هذا المثال وقيل يلحق به حرمان
 الوصية بالفضل وجوب كفاية لهفوق معنى العقوبة فيه باخر النفع ولذا يستعمل كفاية
 بتقدير الفصل مع اتحاد الحمل كالحياة على الصيد في الاصرام وبذلك الحمل للجمي فيتحقق
 ومدة الحمل وان تعددت الجنانية كصيد الحرم قيل المراد بالقتل اه لا ينفى ان هذا لا ينفى
 تنزهه تعالى عن ان يلحق حراما الى جنه فان فوت الاستعداد ايضا ليس حراما له
 سبحانه على انه لا يجزى في الايجاب على الصبي لا الجنون كما في العبد اما الاول في فلان
 السفاح اجيب عنه بان قول السفاح يجوز ان يراد به ان جهة العبادات غاية على جهة
 العبادات التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها الغاية على جهة العقوبة التي

في سائر الكفاريات ولا يلزم ان يراد به ان هذا الغالب على جهة العقوبة التي فيه بالحق
سنة فاقى فساد في متابعه المصالح خلف لا السلف فانهم ليسوا بقليلة ذلك على الشرع
حتى يلزم من مخالفتهم الفساد واما الثاني اه الجيب منع ان لا يستعمل بالشيء
ولذلك لا يجب الا بالفاظ مخصوصة ولا يجب يصيرها والتعاين ليس من احكام كون
العقوبة غالبة فانه قد يكون في العبادة المحضة كسجود التلاوة ولما يكن انداها
من احكام يلزم ان يكون عدم من احكام ان العبادة غالبة وقد يفسر الثاني بان المراد
بالانداهل هذا التداخل في الحكم لا السبب فانه ايضاً بالعقوبة اذ ليس مما يمتنع في انما
بل قد رتبها فيفسر التداخل في الحكم مع بقاء العقوبة في السبب يكون عدم الحكم مع وجود
الموجب مضافاً الى شفواعة تعالى وكرمه واما التداخل في سجدة التلاوة فهو في السبب
لان العبادة لما احتاج فيها فاذا اشتمل تداخل في الحكم مع بقاء عقوبة الكتاب يلزم وجود
السبب للعبادة بحدوثها وفي ذلك ترك الاحتياط فيلزم كيب فيه فغلبا بقدر الكبرياء
فيها ليكون جميعاً بمنزلة سبب واحد يرتب عليه حكم اذا وجد ليس الجمع وهو اتحاد
المجلس الكفارة واحدة في الكافي في هذا اذا كفر بعد الوقوع مراراً اما اذا كفر الاول
ثم واقع في يوم آخر يلزم كفارة اخرى في ظاهر الرواية عند اكثر المشايخ وهذا رواية
الطحاوي وفي حقايق المنظوم كحل الخلاف كسر الفطر في رمضان واحداً ما في
رمضان بنى فتورد الكفارة اجمالاً لكل فله كفارة في النهاية هذا اذا لم يرد بالنية
والثانية الاولى واما اراده فلا يلزم الا كفارة واحدة على انه كان في الاصل للكل
اه هذا الكلام ليس له كثر نفع ان غاية ما ثبت به ان في العبادة جهة الاباحة وهذا لا يقتضي
كون العبادة في ذمها غالبة ولا يمنع جليمة جهة العقوبة فيم كيف وكونه منكسر في القول
وزور انصوح من عليه والنظام عليه جهة الجناية فيم على ان الطلاق ليس بجناية وان كان
ابغض المباح اذا المباح لا يكون جناية العقوبة الدائرة اي بين العبادة والعقوبة
لكان جزاء عقوبة محضه اخر من عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العبادة
وهو تاديبها بالصوم وجوابه فلان التاديب مثلاً لتحقيق الهدم ولزوم كون جزائه
عقوبة محضه على تقدير عدم تحقق وايضا ذكر بعضهم اه فيه بحث وهو سياق كلام
هذا البعض على ما نقله بل على يجوز تقديم الحكم على السبب وهذا لا يجوز عند من لا يوجب

فالوجه ان يعتبر جزاء السبب العزم على الوطئ فكلوطئ فانه يكون فيما اراده من ان سبب
الكفارة ليس جناية محضه وتقدم الكفارة انما هو على نفس انما سبب لا على السبب
وهو كجوع الظهار والعزم على الوطئ وذكر في الطريقة الحسية اه قيل ما نقل عن الطريقة
الحسية لا يثبت الا ان المعصية قد يكون سبب للعبادة ونحو لا يمنع كون كفارة
الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه غالبة وذكر المحققون
في الفرق قيل ما من الفرقان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لان
الفطر امر مقود للنفس وهو احوح الى الزجر الذي فوق سائر الروايات وهذا الوجه
اذا كان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من
كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبة على معنى العقوبة
على من افطر فظن الاول ان يقال الثاني الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من
افطر في الصبح والغزو بلان من افطر سبب الماء والطعام حلقه فلا يغفر عنه
مقاربه جداً وذلك لان مال كل منها يكامل الجناية وان كان جهة التكامل في كل منها
مخالفة دون الاستيفاء اي من غير ان يستوفي منه جيداً كالعبادة لا يستوفي جيداً بل
يؤمر بالاداء اذ لا معنى للزجر من القتل الخطأ مثلاً يعني وكذا في البواق وقد يقال الزجر في
صورة القتل الخطأ من التعقيب وعدم السبب كيف ولو صح انه لا معنى للزجر في غير كفارة
الافطار واذا كانت العبادة محضه لم يقدر احد فيحسن النظم ويستقيم المعنى قيل
اذا كانت الكفارة جمعاً كذلك كانت الفطر ايضاً كذلك بناءً على مقتضى لا يوجب اختلاف
في النظم ولا في المعنى واما جاع ذو جهة اه جوب سؤال مقدور وهو انه لو كانت جهة
العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت عن افطر يجمع اهلهم وبطعام
مملوك لان ذلك الشكاح يبيع للجماع ومثل الطعام يبيع فلا كل فان لم يثبت الاباحة في هذه
الحالة يثبت بشبهة الاباحة فيوجب سقوطه كما لو رتب الجاوية التي هي اخية من الرضا سقط
الحكم لان الوطئ وان كان حراماً في مقام الملك الذي هو يبيع يورث بشبهة الاباحة فاجاب
بقوله واما جاع ذو جهة لا يورث بشبهة في حقها فيسبغ دليل الشك في بانه لما جعل الزجر
كونه من رمضان مشروط بشئ له في الآم لم يثبت صمد كونه من رمضان وبشبه
في حقها فانه الشبهة الآتية من جهة الشرع الذي هو صمد خلق ليس اذني

من الشهادة الآتية بحسب العقيدة وهي سقطت. فلهذا بالطريق الاول يؤيد هذا الفرق
بين من افطر ثم انشأ السفر حيث لا يسقط السفر العتق من الكفارة وبين من افطر
ثم حاضرت او افطر ثم مرض حيث يسقط الحيف والمرحى المستعير ضمان الكفارة فانها
من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس له حق ولا ولاية فيما وجب عليه وعلى البعض
دون البعض فانه لا يمكن الحكم على العام وعدم علم البعض لا يورث شهرة الابا فانه
فانه زجره هذا الذي لا يملك على افعال الحقين في هذا المقدر لا على غيره من افعال
والذي عليه ان الله تعالى ولا يملك على حقوق عباده ولا يسمونه مولى الحق في العتق
مرعي باعتبار رعاية حق الله لان العبد يولد مولاه ولا يكون ذلك مكسباً له لاولا لانه
في استيفاء حق الله تعالى الابدية منه فان قلنا لوم هذا المالك على غيره حق تعالى في
القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلنا من جهة النسبة الى الخاطئين في قوله ولكم في
القصاص حيوه وشقاق القصاص المستدعي المساواة والمماثلة المعصية كما في قوله
بالعباد يقتضي ترجيح حق العباد فلهذا اجمع عليه ما بالنظر الى واجب العبد وشأن
الشرع فلهذا ما بالنظر الى الله تعالى ولا يملك على حقوق عباده ايها الله مولاه فلا
هذا الموضع انما يلا حظ فيما يغلب الله تعالى حق عبده اما فيما يغلبه فقد تفصل بين
الشرع والاستيفاء الى عبده وجعلهم في ذلك بمنزلة الكفاية بين المرفوقين فليعلم
رفع العاد عن المقدور ولذا اشترط دعواه وجوب الشك في اقامة الامام
بعدم ولم يبطل بالتقدم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار ولا يسقط بعفو المقدور
روى ترمذي وليد عن ابي يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو ويتصف بالرق قال
صاحب الكشف انه من اظهر الدلائل على ما قلنا لان ما يجب حق العباد لا يتصف بالرق
كأنه في المال وانما يتصف بما يجب حق الله تعالى من العقوبة التي يقبل التسفيف
وهذا لان مرتبة الجريمة عند الله تعالى يزداد بزيادة النعم لان زيادة النعم
زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر بالمعصية بحسب زيادة وجوب الشكر فترد
العقوبة بزيادة الحرمة والنعم في حق الله تعالى وفي حق العبد ناقصة فيستكمل
العقوبة ويتناقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبر المافوت عليه والتقويت
لا تخلف بزيادة الحر والعبد فلا يستحق الواجب بكونه عبداً حق الاحتياج ببقا

بقا النفس المصطفى الايمان آه وفي الصلوة بخلف الفقد ثم لا ينقطع
عن القيام والايمان عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الركوة
بخلف القيمة عن الايمان كما في العتق وسائر الصلوات الواجبة وفي الصوم
بخلف القدية كالعتق وفي الحج بخلف الاتفاق عن الاراء بنفسه وفي البيعة بخلف
الكفارة عن البر وفي العقوبة بخلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العباد
بخلف سيم المتلفات عنها وغيره من ما يطول فنبين له ان الله تعالى لا يملك على غيره
اما في نفسه والعقوبة للعبد هي تخري اتفاقا فالتميز جائز فان شاء فوضعا بالمال
الاخر القاهر يدين وان شاء يتخير بين المائتين الذين وقع الترة في تعيين
القاص من ماله او يرضى بما ادنى رأيه الى عهده حيث يريد جواز التخيير بعبارة
فخر الكلام هكذا وقال معنى الشافعي في ان اثنين بخمس لا احر في السفان التخيير
فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبارة الجواز المقارن للوجوب ولو لم يكن
بدليل ان ليس بهذا الشافعي في هذه الصورة جواز ترك التخيير بان يتيم
وهذا ظهر عند من المصنف عبارة فخر الكلام والافاق المصنف بعدم القدرة على اداء
الرضا في عبادة جواز التخيير وفي عبارة المصنف وجوبه في ههنا مكان وهو ان
قول فخر الكلام هو ان الله تعالى ان الوجوب عند الشافعي مفقود بعدم وجوب ما اقر
ظاهر بعض لا قول المصنف عدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله ولم يلا حظ له
ثم لا يخفى انه قال في فصول البدائع بعد فقهاء وليس بشي لان العبد حاصل مطلقا با
بالاعتراض مطلقا والتخيير فيما شئت من نوابه كالتيتم فالخلاف في ان الحلف مطلق
ترجح على التخيير كونه ضروريا او ضروريا بمعنى ان لا يهمل اليه ما يمكن فلا يباح
انتهى وقد يجيء ايضا بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على الاصل وضرورة
اداء العرض وفي صورة الانا بين الضرورة الاولى ثابته قبل التخيير للفقهاء في التخيير
لا بد له من دليل آخر فان كان الدليل ان التيمم حلف ضروري ولا يكفي فيه التفارغ ان
يكفي هذه ضرورة ثبوت الحلف لا الضرورة الحلف والضرورة انما يظهر في عدم جواز
التيمم مع امكن التخيير فقد صح التفرع وان لم يكن ولا دليل غيره فيلزم الشافعي
عدم جواز التخيير بطريق الكرامة لتمثيل ذلك ضرورة امكن الحصول لا يخلص بالكرامة

منه بان المص جعل الدماغ مقوما وسما ومؤخر اوله فيعتبر التجا وفي الفتنه وان لكل
منهما مقوما ومؤخر وان في المقدم قوة وفي المؤخر اخرى لان عرضهم امكن ان يترجم
تشرح الدماغ فاما العرض بيان الحواس الباطنة لا يخرج الكلام اليه وهذا يتم
بيان تقدم البعض على البعض اخذ مقدم الدماغ في الاحتياج الى بيان ان كلا
منهما في مقدم اي تحويف وفي مؤخره فاكنتي بان يقول في المقدم الحق المشترك و
الخيال فزانة وفي المؤخر الوهم والما فظ خزانة وفي الوسط المفكرة فتوهم ان المص
جعل الوهم في التجويف الاخر من الدماغ غير الوهم يسمى العلم به نظرنا قبل
عليه كون الاشياء بساطة الشرفا ومحطورا به او كون الاما واجبة وحراما
او مباحة او مكروهة او مندوبة وما وجد وليس لنا اختيار في وجوده مع ان
العلم به من العلوم الحسية فالاولى ما فعل المص من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل
واستدراك من ترك الخير اه قبل هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للجهل و
الآتي بالشرور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف بالتباعد زيادة اعتدال
البدن المفهوم من كلام المص ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت
انفسها في مبداء الفطرة صفاء ولفافة ومن كلام الشارح انه تفاوت الابدان بحسب
الاعتدال وعدمه وان تفاوت النفوس في مبداء الفطرة بصفا ولفافة
بحسب تفاوت الابدان فلا يخالفه كمن هذا معنى على ان حدود النفس جردية وان
اذ كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب السبر بهم فكيف يكون تابعة
لما لم يخلق عند وجوده وليس في تقدير الزمان اي ليس على حد الامال وتقدير الزمان
للجنة في هذا النوع وهو العاقل الذي يبلغ الدعوة ويلب قاطع يعوده عليه ويحكم
به انه هكذا وقد رد لما قيل انه مقدر بشدة انه ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمر
بمهل ثلثة ايام ووجبا لرد ان العقل متفاوت في اصل الخلقة قريب عاقل يهتدى في
زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره في زمان كثير فنوصي تقديره الى الله تعالى اذ هو
العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة ومعفو عنه قبل اذ كان بعينه
بعد استيفائه فاما الاهلية فربان التحقيق ان الاهلية ثلثة اقسام لان ثلثة
مفاهيم احدها نفس الوجوب وهو شغل الذنوب وجوب الوقوع وثانيها وجوب

وجوب الاداء وهو تلك تسليم ما شغلت به اعني لزوم الايقاع وثالثها نفس
الاداء وهو التسليم والايقاع وهذه ثلث مفاهيم وكل منها اهلية غير القوم
عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة
وعن اهلية الثالث بصحة الاداء اهلية الاداء القاهرة وحصلت مفاهيم
فنفى الوجوب بالسبب اهلية بالذمة وجوب الاداء بالخطاة واهلية بالفصل
والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجوب الاداء والشرائط واهلية اغنى صحة
بالتأخير ان الذمة في النفس العبد قبل لانه بسبب نوع الذم اذا نقص ذرية آدم
بعضهم من بعض اه روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي رضي الله عن ابن ابي
عليه السلام في تفسير الآية الكريمة ان الله تعالى خلق آدم على السلام ثم مسح ظهره
بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح
ظهره واخرج ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون
وفيهم بخت وهو ان الآية الكريمة يدل على ان اخرج الذرية من ظهور بني آدم
وقال الحديث الشريف على ان من ظهر نفس آدم عليه السلام فما التوفيق قال صاحب
الكشف قلنا التوفيق ما قال الكفاي ان الله تعالى اخرج ذرية آدم عليه السلام
بعضهم من ظهور بعض على حسب ما يتولد من اليوم القيمة وكان ذلك اخذ من
ظهره وكان ذلك في اذني مده كما يكون ذلك في معرفته اكل بالنفس في الصلوة و
حياة اكل بالنفس الثانية ودق البصاوي في شرح المصباح بان المراتبة
بني آدم هو اولاده جعل اسم السوء كالشعر ومن الاخراج توليد بعضهم من
بعض على من الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل واجيب باننا لان ان
العقل اه قبل ضعف هذا الجواب فاما اولاد فلان المعنى في مانع باننا لان ان
الوصف الذي يثبت على الوجوب امر اخر غير العقل فلا وجه لقوله لان ان العقل بهذه
الحقيقة اه واما ثانيا فلان قوله الوجوب بمعنى على هذا الوصف ليس امرا لا على
بحر الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض ان الله سبحانه عذرا خارج الذنوب
شغلا والام يحرم الخطايا بسؤال ولا اكتمها عليهم بالجوهر ولكون الفعل كافيا
للايجاب لم يمتح الى التمسك والسؤال والجواب فعمل ان الجواب الايجابي لا يرتب با

بالسؤال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالدعة فعمل ان الفعل انما هو
يخرج من الخطا لانه يمثل قدما حتى فيه بانه لا يضر الى الجاز لا عند تعدد الحقيقة
من غير اعتبار استعادة في العلق على الفراه قبل وجود ذلك الوصف لم يلزم من
استعادة العلق بل من لزوم العمل بالاشهاد ولكن اللزوم لما وجب ان يكون له محل وهو
الدعة فكما يستعادة العلق عنها فالاستعادة انما هي انما بعد العلم بالدعة لان
العلم بها انما حصل من الاستعادة وكونه ظاهرا جوهرا لا يخلو لانه لا يخفى ان لا بد من ان
يعذر بغيره عند زجج الامانة وحيث ان فيها حتى يرتبط بقوله ان كان ظاهرا جوهرا
فان حركه كمال الامانة الشاقة لا يربط الوصف بالنظم والجمل وكسر سورتها قبل
هذا التوجيه ان كان الداعي الى العمل وجودها الامكان فقد يلزم بالالفعل فكل من ليس
فيه كلامي كان سهلا في معنى قوله سبحانه وشققوه منها لم يكن حاجة الى هذه التعليل
بل دلالة او يمكن ان يقال المراد ان في الآية دلالة على ان في الالة وصفها وخصيصة
بها التنا الامانة لانه الزمها بدون التمام ففعل هذا لا يتناقض استكمال بحره
قوله تعالى ايقموا الصلوة واتوا الزكوة كما لا يخفى فليست على ان يتحقق الرزق
او قد يدفع بان يحرق تحقق الوصف الذي يكون به اهلا لما لا يخفى في تسمية دنة
بل لا بد ان يكون باهلا لما شمل ايضا وانت خبير بان هذا يقتضي ان لا يكون للجهنم
قبل انفسها دنة وهو خلاف ما يصح به استقبال النظره وبممكن ان يكون حقيقة في
الخارج من العمل طار اسم اذ خرج في الكتب بالجهنم والولوج المحفوظات المراد بها
العالم العقلي فلا يكون في العالم المذكور في شرح المقاصد من ان انفسها بخدادة من جملة
الموجودة في العالم العقلي بحكمة وبجمل على سبيل الابداع واسلم ان الجواهر العقلية هي
موجودة في انفسها ما القدر مرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الاول ولكن باعتبار
واما الصورية والاشراض الجسمانية فهي موجودة فيها مرتين مرة في الازل بحكم مرة
فيما لا يزال مصفلة جعل من الهندسة تقليداه قبل الحاجة الى هذين الجوابين لان الحق
ان المصداق اذ بالعبادة فروع الايمان بدليل انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى الصبي فيما
قبل حيث قال فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان وانت خبير بان المصداق كذا الايمان
الصبي فيما يشبه بالاهلية القاهرة فالاولى ادراجهم ههنا باحد التاويلين الذين

الذين ذكرها الشارح لو سلمت امرأة الصبي الى العاقل فان الصبي الغير العاقل
يؤخر العرض فيه الى ان يعقل وليس المعنى اذ بل المعنى ان تعالى اراد الاداس من
جنس المكلفين قبل على انه لو قبل انه اراد الاداء من كل مكلف كما هو وجه الغزلية
في توقف الامر على كون المأمور به مراد الامر لا يلزم المحال لان ارادة تعالى الاداء
المكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره لا يلزم وقوع خلاف مراد الله وفيه نظر
ظاهر فان قيل قد يجري النيابة اه قبل هذه مسئلة وجوب غير متباينين على ما ذكر
من ان المتكلم هو الاداء والصبي ليس اهلا للاداء للبحر اذ من لا يكون اهلا شئ لا يؤثر
عنه اعدا صرا ولا افيئالا واما القاضى اه الامران الاولان متحققان في الول
ايضا فالعمدة في الجواز للقاضى دون العلى ان القاضى اذ رضى استيفائه ان علم
حجم وقدرته على التحصيل لاهية واشترط على الدليل المذكور بانه انما يفيد ولو لم
افترض القاضى ولا يفيد عدم جوازه للولى واجب بان ما ليس اولى وانظر للنفق
فغير جائز وفي رواية يجوز للاب ايضا لانه يملك التفرغ في المال والنفس وكان بمنزلة
القاضى وفي رواية لا يملك لانه لا يمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفقة وكان بمنزلة
الوصى واما الاستقراض فقد ذكر في شرح فقهاء الجامع الصغير لقاضى فان ان
الاب لو اخذ مال الصغير فزها جائزه وفي المسئلة انه ليس للقاضى ان يستقرض
مال ايتيم والغائب لنفسه وقد ذكر مسئلة الاستقراض في بعض نسخ الشرح
ويلزم ان لا يستدفع الضريبة اجيب بان المقصود من كلام المصنف بيان انه لا يرد هذه التفرقة
بين النفع والخير من حيث اشتراكهما على دخول شئ في الملك وخروج آخر منه في حيث
انه دخول نفع لا انه لا يستعمل الضربا صلا فانه قد يكون ههنا فخره يكون الخارج
من الملك اكثر قيمة او نفع من الداخل في الملك ومن حيث انه فروع فله لانه لا
لا يحتمل النفع اهلا فان الداخل في الملك شرفه وقد يكون اكثر قيمة وانفع منه فله
ذلك اعتبار لثى الول في دفع الضرر فانه لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالبا
واما روية فبطلت راجع ما بعد البلوغ وعلى هذا لا يتم جوب المصداق اجيب منه
بان فاصل جوابه منع الرتبة بين النفع والضرر واثبت محض الضرر في ان يلزم جوازا
باذن الولي بل بطريق الجواب اه ذكره صاحب الكشف ولا يخفى ضعفه لعل وجه

منع وقوع النسخ باتفاق الحال ويدل عليه ما ذكره في تطبيق جود الحكم من قوله مراده
 ان ضررها اكثره فتأمل وفي كونه من الغرض انظر اجيب عليه بان ليس في كلام المتكلم
 ما يدل على ان الطلاق ضرر محض والعيش به ليس فيه ضرر كمن يفر من النار فيسبح من
 البلاء وان كان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المتكلم على استقراء الثاني لا يلزم
 وقد يقال الطلاق اضرار العوض والعوض جميعا على الملك والتميز بنفقة العدة
 والمهر والحمل ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكره ضررا لا يلزم كون الطلاق ضررا
 محضا اذ ليس لوازمه مخرجه فيما ذكره وهو **فصل** ويسمى عوارض قال في فضول
 البدائع هي عوارض الاهلية من عرض له غير مضمومة مضنية فانها تمنع اما اهلية
 نفس الوجوب كالنكاح او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاعطاء وتغير بعض احكامها
 كما سطر ولا يراد بها الحوادث في الانسان والعوارض على ما هيته كما قلنا في شكل
 نحو الصغيرة الجبل عكس ما يلبس فلو ادعى على ان جعل سحابة رد على صاحب الكشف
 وغيره حيث قالوا انهم جمع عارضة اي فضيلة عارضة ولا يخفى انهم نظر الى انها في
 الامل صفة والعدول الى جعل سحابة خلا والامل هو هنا بحث وهو ان الاوباء
 ذكر وان فاعلا صفة اذا كان في غير العقل يجمع على فاعل صريح به في ايضاح
 الفصل والاعلى ليس وغيره وقد ذكر صاحب الاقليد انه فيسرد ذكره في مسألة يطبق
 وهي ان غير وفى العقول شيئا الا ان في استكمال العقل فيجمع على ما يجمع عليه
 المؤنث وح لا حاجة الى شيء مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيره وهي احدى
 آه امام يذكر الجمل والسخوة القريبة الى الفناء في العوارض وان تغير بها بعض الاحكام
 لا قولها في المرض كذا قيل واورد عليه الجنون والاعفاء فانها من الامراض وقد ذكر
 على الاطلاق واجيب بانها وان دخلت في المرض لكن اقصاها باحكام كثره يحتاج
 الى بيانها فافرد بالذكر فالجنون اختلال آه فان قلت بلاء المص في التفصيل
 بالجنون وصاحب النار بالصغير في المحي قلت بكل وجه فان النظر الى ان الصغير
 في اول احواله كالجنون فقدم الجنون ليحقق به الصغير بعد معرفة الجنون و
 صاحب النار نظر الى ان الصغير عبارة عن اول احواله الذي في وقت البلوغ
 فقدم الا انه اذا استقر الاداء كما كانا شارة الى جوب استواء مقدم وهو ان

ان الوجه الثاني يفيد عدم سقوط العقد ايضا لان دليل بقا الذم الذي جعله يبيلا
 على عدم منافاته اهلية نفس الوجوب يتحقق في ايها الا ان كمالا الى قوله وما اخبر
 نفس الوقت قال الثاني في شرح المصنف ان ان يقول كلا الفريقين يحتاج الى الفرق
 بين هذه المسئلة وبين ما كثر في الفتاوى حتى سقطت الترتيبا ما ابو حنيفة وابو
 يوسف جملها اكثره ثم ان تزيد الفتاوى فما يخرج وقت السكينة خلا وهما
 واما محمد فانه جعل وقت اكثره ثم ان يدخل وقت السكينة خلا وهما انتهى اجاب
 عنه جدي في فضول البدائع حيث قال الفرق ان المعبر عما ولا وبالذات كثره الصلوة
 وهما اكثره الاوقات اعني استداوها واعتبار كثره الوضوء في تحقيقها وكثرة
 الشيء تكرره مما يمكن بكثرة الوقت فهنا يكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسهما
 تيسر على الجدة واي وقت في تحقق لرومها هذه حقيقة لا مزل ولا اكثره
 الصلوة ثم يكرر هاهنا فانه عندنا مطلقا على المقصود واجبه عندنا توسيعا
 بين الاعتبار ونوسيعا بمال الوقت والحق اعتبارهما لان الجنون غير مقصود
 وان الاصل فيه عدم المروم اهلا وان سقوط العقد هو القياس والاعتبار
 للامتداد له استحبابا فالواجب سقوطه بالشرع الاعتبارية بخلاف سقوط الترتيب
 في الامور المتكررة باعتبار ابدانها انتهى ولم يشترط في الصوم اه فيل هذا
 كلام غير موجبان اعتبار التكرار انما هو ظهور المخرج في انقضاء التاكيد وانما
 لم يصرف في الصوم لان المخرج في قضاء الشهر بل اظهر من المخرج في قضاء صلاته
 من الاوقات الخمسة على ان التكرار معتبر فيها ايضا من وجوب ان الصوم كل يوم
 سبب ذلك اليوم نظرا للصبي او لولي فيل فيه نظر لان توقيف الحكم على الولي
 انما هو نظر المصنف الى الولي لو ذكرنا الفتاوى قد عيذ عن بان هذه المسئلة يبين
 احداهما وان كان مبني على ما ذكره في الاخر وهو الفرق بينهما على تقدير عدم سلام الولي
 ليس بماله فيمكن تقريرا له من كل وجه فلهذا ايات بهما معصده بالفتاوى وابواه
 سلمان فارتداه لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارثا له ولو لم يرد الحرب كافي
 ارتداد الجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وارثا له ولو لم يرد الحرب كافي
 احتمل ان هذا الامتداد لا ليس كما ينبغي آه اجيب بان الحق هو وانصبي العاقل

في اهليته ما قصور وكان القياس انما خيل الى كمال الاهلية فمما كلف لم يوفق في الحق
 لعدم تعدد مدة اقامته من العتق واخرى الصبي لتقدر مدته فليس فيه احتراز
 بالزوجة من جهة بل ذلك حكم الشرع وليس الصبي قادرا على الجراح بخلاف المعتق وروى
 بان لا فرق بينهما في خدم تاخر عرض الاسلام في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان
 يقال قول الامام في المعتق اه ليس باستدراك من قوله حكم فكما الصبي مع العقل
 كما انهم اشارع ففعل فيه بل من قوله يشبه مرة بكلام الجاهلين فانه يؤمن ان يوفق
 عرض الاسلام عليه ان اردت زوجة الى كمال العقل ولا يرضى عليه في اختلط
 كلامه كالا يرضى على الصبي الصغير الى ان يعقل فحين باكتسابه الملك لا يرضى
 كذلك لانه محدود والصبي غير محدود فالمراد بالصبي في قولنا الصبي بخلاف الصبي
 الصبي العاقل والناظر فيه الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارع في الجاهل
 وغيره واما الذي لا يوفق فهو الصبي العاقل وبسبب هذا هو لا وكملا في فصول
 ابدان سبعة سبوا من سبوا اذا اشترى نسبا في طرف الحق فاقطع خلاصه مع التبيين
 بادق تبيينه سبوا وبدونه خطأ وهذا وذكر في المواظفة ان السبوة عدم استتابة الصبي
 والذبول عدم استتابة من دهنه فهو قسم من السبوة اذا احوس بالباطنة لا يكتفي
 في انوم هذا هو المشهور كما في القوة السرفية ومنهم من زعم ان احوس الباطنة
 ايضا يسقط منها انوم غير ان النفس قد يتغير عند خفاء الشواغل على الباطنة فاعلم
 بعالم المثال فيفيض عليه ما يفيض ويحزنه كما كمال الامور الخيالية فخرج حكم
 احترز باحكمي من الحس فان العبد قد يكون اقدر من الحر كما كذا عاجز حكما
 بقدر غلبة الحر من الشهادة والولاية والملك المصغر منه التملك العرفي فافهم
 من عرض الفقهاء وهي الحرة التي يمسح لها يده او كنية ولما كان العبد مظنة لرفع
 حاجته المصداق كالعرفية للفقهاء وفي الانوار العرفية المعرفي للامر جعلي العرفي
 لجهلهم بغيره فافهم يملك على سائر الامور الملك وليس كذلك السابق من ان
 الكافر الحر في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام ارقا فخر لا كقرهم ولا ملك لاحد
 عليهم فان ارقا يكون الشخص عرضة للتمليك والابتدال فانظروا يقول لجهلهم من عرضة
 لكونهم بغير العبد من غير نظر الى معنى الجزا الا ترى ان الولود في السلم رقيق

رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به وهو الرق لا يكتفى بالجنس هو الصحيح
 قال محمد بن مسلم البجلي من مشايخنا انه كجمل التجري حتى لا يفتح الامام بلمة ولا الصواب
 ان يسترق انصافهم فلهذا ذكره وقال الاشاعري الرق والعرق يتجزأان حتى ان
 اشتق احد الشريكتين نصيبه وهو عسر عرق وفي الباقي رقيقا باع وبوهدب وقد
 سلمنا اه اجيب عنه بان الرق بقا ينصف الملك والامير للمفرق انرا لا يمكن ان يصير
 خلو الجاهل واليهام الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بل ما ملك من العبيد ان
 الكل مستوف انهم بغيره انما تعاقب فيصار الملك مقتضى له والملك كان يقتضي التجري
 فيتجزأ الملك لا الرق لان تجزئته لا يستوجب تجزئ الرق لانه يجوز ان يكون الرق
 بعضهم ملكا لاحد وبعضه لآخر والكل رقيق حقا لانه تعالى فلا يجوز ان يكون الشرع
 جاعلا بعضهم رقيقا لخدمهم بالولى وبعضه لا يعمل به لنفسه لان ما يشبه بالضرورة
 يتقدر بقدرها الى التجري الذي يشبه بالضرورة الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز
 الى الرق هذا وقد عرفت الان ما في جعل الملك مقتضى الرق ولو بقا وذلك ان تقول
 مراده اقتضا بقا الرق بقا الملك بعد ثبوتها هذا ويمكن ان يجيب عن اصل الاستدلال
 بان يقال لو تجزأ الرق وجعل نصفه الوقوف رقا ونصفه قرأ الجازا ان انضم اليه مثله
 ان يكون كثر واحد في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوز
 الشارع فعلم انه ما اعتبر تجزأ الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما ما اجاب
 به القائل من ان الحكم من النصف الشارع لا يتصور بخلاف المرأة غاية الامر ان
 يكون ملحقا بالرق في الشهادة لان يكون رقيقا فحين جعل ملكها اكتمل
 مما يمكن به لانه اعتباري ولا تجزأ الاعتبار وهذا يندفع ما يقال ايضا من ان
 رد الشهادة يجوز ان يكون لا يشترط ان يكون اكمل لا ينعوم تجزأ الرق اذ ذلك لا ينافي
 التجزأ بل كماله في الحقيقة بذلك على ان اكمل الاعتباري متحقق اجيب بانه
 لا يبدل الا على امتناع اه قيل هذا الجواب غير صحيح لان انصاف المحل المشاع بينهما
 ايضا مقتضى اجتماع التقادير بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط
 لم يندم تجزأ الرق وان كان رقيقا فقط لم يندم اعتبار الحرية اهلا وان كان
 حرا ورقيقا لم يندم الجمع بين التقادير وان لم يكن ذلك ولا ذاك لزم ارتقاء التقادير

مع عدم اعتبار الرق الاصل ولا الحرية الطارئة فتعين ان يكون المحل مالا لان
فيه رعاية الرق الاصل والحرية الطارئة معا والتفصيل بما ذكره من صحيح لان ملك
زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من جهة الملكية التي هي اعتبار الرق لا من جهة
الشركة وهو ينافي ان يكون ملك زيد مقتنيا لعدم ملكية الغير والرق ينافي الحرية
الشاملة لان الملك لازم له ان يحد ثبوته وما والا فقد عرفت تحقيق الرق بدون
الملك في الحرب والمستامن لان في الحكماء الرق ناقص فيه ثبت لان هذا ناقص
لما ذكره في فقر العام من ان الرق في الحكماء كمال ولهذا ينادى الكفاية به بخلاف
الدبر وام الولد في الملك فيه ناقص لا يملكون رقبته لا يدا بناه على ان
صحة اقراره بالقطعة حتى سقطت عنه المالك اه استدل على كون المال قابلا للقطع
بوجهين احدهما ان شئ المالك سقط باستئجاره لقطع ما ثبت من اصله ان القطع
لا يمنع من الضمان ثم سقطت عنه المالك ونقوم في حق السابق يدل على ان المال
تابع لانه لو كان اصلا ما تغير حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود به ان يكون
بالسقوط والثاني سقوط القطع لعدم تمام المال فانه يدل على ان المال تابع
وليس باصل اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان
يكون ذلك باعتبار ان كل واحد منهما اصل فيلزم ان اكسب الوجود في يد غيره
الى ان ليس المراد من فعل الدين باكسب ان يستع فيه بل المراد منه ان يملك المادون
اذ تصرفوا لزمه الدينون بصرف كسبه الموجود في يده ولا الى الدين ثم لا يخفى اه
يشير الى ان قوله المص واعد الطلاق بعبارة من استع المملوكية استع المملوكية
للمحال يتم المحل لان الطلاق انما يتوعد اذا استع المملوكية فكان المملوكية المستع
محل لوقوع الطلاق التي في الامة اقوى بشعر بوجود المملوكية المالية في الحرية في الجملة
والخط ان فعل التفصيل مجرد عن معنى التفصيل ولذا يستعمل باحدا لشيء والتفصيل
فان قيل المملوكية اه قد يجيء عنه بان كون المالكية مستع كسب المملوكية
لا يقتضي اعتبار المالكية في مملوكية لا يستع اعتبارها في مملوكية يسع والعكس
حتى يكون المال فيما لا يستع ما كان ملكا كان ملكا فيما لا يستع او يكون المالك فيما
يستع ما كان ملكا كان ملكا فيما لا يستع ولا يلزم ان يكون الحر ملكا في الامة ثلثا

ثلثا تكون ملكا في الحرية ثلثا ولا ان يكون العبد ملكا في الحرية ثلثين تكون ملكا
في الامة ثلثين ولا يجتمع الى ما ذكره الشارح من الجواب على ان فيه نظر وهو ان
الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اما وله سهم ثمان طلاقا لانه
نصف الثمانية فيكون استيفاء معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق
بحسب النساء فالأما الاربع التي بحسب الحر طلاقا من ثمانية وهي اكثر من نصف طلاقا
الحرام الاربع فانها انتفى عشرة فاعتبر ان في حصة المائة قال الفاضل الرقي
فيلزم على مذهبه ان في ان لا يجبالدية على العاقلة لانه اعتبر المالية جهة التفصيل
لانه اصل اعتد على علة بان بعد المبيع اذا قيل قبل القبض بقي العبد بقاء المائة فهذا
يدل على ان الضمان بدل المائة لا نفسه واجب بان بقاء العبد لفائدة تجبيل المشتري
لانه بدل المائة لا ترى انه يبقى بعد الفسخ بل هو ليس انفسا هو بدل المائة قطعا
واسم ان ابا يوسف رحمه الله مع الشافعي ومحمد مع ابن حنيفة وفائدة الخلاف
ينظر في حكم آخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابن حنيفة ومحمد رحمه الله على العاقلة
لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه
ضمان المال فقد رتبة بعشرة دراهم هذا اذا كان المصون بغيره اما اذا كان
انه ففي الرواية سقطت منه احدى الحرية بعشرة دراهم ايضا وشئ الحسن فيهم درهم
والجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي لان الملك امر واحد اذا اختلفت
من جهة المحل بمعنى كون الشيء للمالك او احدى احواله او احدى مقتضى المال بمعنى
كون الشيء ملكا افا القدرة على التصرف فهو شئ واحد يسمى بكل اعتبار بهم وكون
وكون المحل مينا على الكرامة انما هو لفائدة القدرة على التصرف للعهد ولا فان الصفة
المستترة في المحل لا يفيد كرامة في العهد فعلم ان التفصيل وما يتعلق به باعتبار نفسه
حقل النفس بهذا يتفرع جوابه عن الثاني ايضا وقد يجيء من طرف التقوم عن اعتبار
المص اما عن الاول فبان يقال الرق منصف لما لرقيق وعليه لان فيه حصة من جهة
الادمية الحية والعقلية ووجه الحقوق بالهمة الشرعية فالاولى يقتضي كونه مثل
الاصرار فيما له وفيما عليه والثانية يقتضي عدم بثوث شئ له وعليه فيستصوب ما له وما
عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة ينصف الاخرى لانه منصف لما له وعليه فان مائة

للمالك العارية للمالك لا للرفيق وارثته وهي ما كتبت على القائل لا أعلم ثم ان هذه الارثه
 لما كان لا يقصود بما ذكر واقوالا بوجود نقصان دينه عن دينه الحر اذا بلغت قيمه دينه
 واما عن الثاني فلان كمال ما كتبت لم يرفع ما في الرق من المصنف المذكور وينبغي ان
 يحل كلامه اذ لا يحل قوله لان المعبر فيه جانب المالك على ان المعبر في ذلك في جانب المصنف
 اعني المولى لان المعبر في ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان نفس العبد معتبره قطعه بوجه
 ذكرها وبهذا التقدير اندفع ما قيل من ادراكه والكرمان على ان المعبر هو النفس
 والمصنف صرح بان المعبر هو المالكه وان هذا من ذلك فيظهر حكم المالكه وهو عدم التفريق
 لا ينافي ذلك اي كون الدين للمولى لا ينافي كون المعبر هو النفس فان نقصان
 يستوفى للمولى مع ان المعبر فيه انفسه اتفاقا والمال للعبد كانه جوه ما يتوهم
 من انه لو كان المعبر هو انفسه لا المالكه لكان المال للعبد لا للمولى فاشارة الى جواب
 بان المال للعبد بغير ان ينفق في يده العبد المأذون منه الا ان المولى احق الناس
 له فيستوفيه بمنزلة اكتابة الا ان يتركه لارثته ويده غير لارثته كالاجارة مع
 العارية ولا يصح الحج في البعضه ليس هذا معنى قول المصنف قد لا يعم اذنه لاسائر
 الانواع ان معناه الاذن للبعض اذن لكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الحج الواقع في
 البعض بعد الاذن في البعض او الكل ولا يقبل الاذن التافس حتى لو اذن لعبد
 شهرا او سنة كان مأذونا ابدا الى ان يحل عليه وحاصل الجواب انه لا يخفى ان خلافتهم
 استدلالا في هكذا اذام يكن العبد اهلا بحكم اهل السبب لكن ليس باهل الحكم
 اعني الملك فليس اهلا بسببه اعني التفرق وحاصل جواب الامم على ما ذكره المصنف منع
 الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير مقصم اهل وفيه نظر لانه يفضي الى تخلف الحكم
 عن السبب فالاولى ان يقدر الجواب هكذا تفرق العبد بفقد ثبوت الملك للمولى وهو يصح
 لا يثبت اليد للعبد بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار حكم تفرقته وسيله الى حصول ما هو
 المقصود وعلى هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم السبب للتفرق وهو
 الملك للمصنف كما في تفرق الوكيل ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله احيى بان التفرق
 ينفقد للعبد فتأمل وهو موجود وسيله اخرى وهي التكلم والذمة والدين حتى لو كان
 ان يبيع ويطلب في الحال لانه يؤخذ به بعد الحق واما اقراره اذ هو بمشاور وهو

وهو ان الذمة لو لم يكن مملوكة للمولى لا يصح اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي
 وحاصل الجواب ان تلك الصحة باعتبار مالته العبد لا باعتبار ملكيته ذمته والدليل
 عليه انه يصح اقراره بقدر مالته الرقبة لا بما زاد عليها ولا يثبت بمقابلته المال
 لا سيما لان الحيوان يكون مضمنا لا يثبت دينه في الذمة ولا يبيع الا ان السلم في الحيوان
 لا يجوز عندنا وههنا بحث وهو ان خلاصته نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب
 على ان السيد ليس بان هكذا بعض السيد ثبت الحيوان قيمه بما في الذمة بمقابلته ولا يثبت
 من المال ثبت الحيوان دينه في الذمة بمقابلته وهو شكل ثابته فمفهومه موجبة جزئية وكبره
 كلية فلا يثبت الا السيد الجزئي وهو بعض اليد ليس بالمال والطائفة لا ينفق لجواز ان لا يكون
 اليد الثانية للعبد من ذلك البعض فليتأمل وحكم التفرق هو الملك واقع للعبد
 اعترض عليه بان لو كان كذلك لتفرق العبد بغير الجواز فيها اذ اشترى ثم اشترى تفرقا
 حق المولى كما اذا تزوج ثم اشترى يتفقد التكاح وكما لو باع الراعي الرهن ثم افكك
 سقط حق الرهن ولما لم ينفق علم انه تائب للمولى في التفرق احيى بان تفرقه وان كان ينفق
 يقع ملك الرقبة لمولاه ولو خلافة عنه ولا يمكن تنفيذه على العبد بعد الحق بان يكون
 الملك له لان التفرق متى وقع بحجته لا ينفذ بحجة اخرى بخلاف التكاح فانه ينفذ
 على الوجه الذي توفى اذ الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في التفرق للرهن
 فيمكن تنفيذه بعد زوال المانع من غير فرق فلا مؤثر يقال انهم بالتشديد
 اى وقوعه في الائم او سلبه معنى على الممانعة والمساواة في حصول البدل باع جوابا
 عن طرفي الشفع قلنا بل في العصمتين والائم ينضبط معنى ان المساواة العبرة
 في القصاص ليس الا في العصمتين والا اى وان لم يكن المعبر في ذلك فقط بل المعبر
 المساواة في جميع الكرامات ينضبط القصاص اذ قلنا يوجد الاثنان المساويان
 في جميع الكرامات يستحق الرضخ تحتها لا قياسا لانه ليس من اهل القصاص واما
 فبغير اهل اذ عند اذن المولى فيكون حال الحال الحربي استقامت اى ان قاتل باذنا لاهل
 يستحق الرضخ والا فلا الا انه يثبت بالتفرق وهو قوله عليه السلام الخافض قدح
 الصلوة والصوم في ايام اقرارها والنقاس يندفع في النقاس يندفع في شهر
 الصوم فلا يبيى حكم عليه كالا اذا استوجب الشهر واستحق عليه بان الجوارح

يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم مستوعبا للشهر
من النواذر واجب بان الحيوان يقدم الاهلية اهلا وكان اليقظان يسقط وان لم
يستوعب الا ان تركناه بلا تحريم ان لم يستوعب الامر فالما النفس فلا يخل بالاهلية فلا
يوجب سقوط القضاء وهذا قد ذكره ابي بن الصلوة والصوم في ان قضاء الاول سقط دون
الثاني فزني آخر وهو ما ذكر من ان اشتراط الطهارة على الحيض والنفاس في اداء الصلوة
على وفاق اليقظان فيسقط على القضاء فيؤثر عدم الطهارة عنهما في إسقاط القضاء
والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف اليقظان فلا يتعدى اشتراطه في حق
القضاء فلم يؤثر عدم الطهارة في إسقاط قضاء الصوم يعني غير مبني وذلك لان
المراد بالمرض ما يوجب خيرا لا في الصلوة فلا يكون الحيوان لا لاغناء منه المصدا اذا
توطئ بنفسه قال القاضي السرخسي فيمن بحث لان تولى الشارع في الثلثين لا في الكل فلم
لا يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب ان التولى في الكل فيدل على بطلان الايهما
في الكل والذيل على ان التولى في الكل انهم يسقطون في الوصية ولا يدين لا يقال فيها
او هي لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعدم قوله
سليم السلام الا لا وصية لوارث وبدل ان تخصيص الوارث اذ فيها وراه الثلث غير كبر
لان حق الغريم اصرح به في المبسوط وغيره لكن قال في الكلام وما يتعلق في الغرما
والودية بالمال صودة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم جهاد اختار في واقعنا على
كل شئول بعينه وكون هذا الكلام شيرا لما في حق الغريم يتعلق بالمال صودة ومعنى في حق
الوارث قال الشيخ اكل الدين في شرحه ايندوى فوجه التوفيق اما الحمل على اختلاف
الروايات واما جعل التمييز في انفسهم وغيرهم للودية والمصدا وفق في الكلام فيما
يفهم من ظاهر كلامه اما لانه ظن بالرواية او اعتد على فخر الكلام فلهذا مناه ظن بالرواية
وقيل هو الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى النسبي لا سيما العدمي هو دية محال كما ذكر في
الفتاوى وقد ثبت من النبي عليه السلام انه يوفى بالموت يوم القيمة في صورة كبش ذبيح
فلو كان الموت عدم الحيوة لزم ما ذكر في الحديث وجود الحال علمي شأنه وما قوله
نقالي ليجيى ببلدة ميتا فحوّل على الاستعارة باعتبار اشتراك الجاد وما شا بالحيوة في
لا روح ولا احسن ومعنى الحلى اذ جوع عن استدلال ان يدعى وجودية وله جوع

جوعا على استدلال من يدعى وجودية وله جوعا آخر وهو الجوع عند القضاء اعني
سبب الموت اذ هذا القدر يكفي في رفع الاحتياج وما قيل من ان الموت من الاستخدام
المتجدة كانه فيصيح ان يراد احداث نفسه بدفعه بان يمتنع الاستدلال كونه الحلق بمعنى
الاحداث والايحاد والعدم وان كان سجدة الاستدلال بالايحاد نعم يتعلق به التوحي
المصكما اذا خرب بها وقوع فيه حيوان بعد موت فان تلف به انسان او مال بعد موته
لزم ضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله مع انه سبق اهل الويل حقوق عليه
لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن استناد الوجوب الى اول السبب مستند
الى آخر ابراء الحيوة لا اعتبار سببا لاداء وهو اكسب لذلك من الذمة الى التركة ولذا
حل الاجل بموت المديون والجواب ان معنى آه فيه تحللان حرث الاولاد وسلامة الكسب
اثر حرية المكاتب فلا يسلط نفسه ببقائه الكفاية اعني المملوكية فالحي ان يقال فراغ
ذمة المكاتب على الوجه المذكور بوجوب حريته لانه لا يحكم به امام يسهل ابدل الى الولي
واذا وصي حكم بها في آخر حريته من اجزاء حيوة كما اذا ارادى بدل المصنوب حكم بثبوت
الملك مستندا الى وقت الغضبة مع هلاكه فالمراد ببقائه الكفاية والمملوكية على
هذا بقاء حكم بحرية تنزلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها كذا في فصول البديع
هذا واعتبر في قولهم يستند حريته الى آخر اجزاء الحيوة بوجوب احداهما ان الكفاية
لوقوع خطأ وقد تراءى في المثلين القائل قيمة لاديه ولو كان حرا في آخر اجزاء الحيوة
بضم القائل الدية واجيب بان الضمان مضاف الى المخرج وهو شدة في تلك الحالة و
ثاينها لو وصي بشي لرجل واصفى الى رجل لا يجوز وصية ولا ايهاؤه ولو قد فر رجل
بعد موته عن ولا لا يجد واجيب بان جعل حرا في آخر اجزاء حيوة لفرورة العتق فلا
يظهر في حق غيره اى المريض في الكلام فجاز باعتبار ما يؤيد كافي قوله عليه السلام
لقتوا مواثكم فان كل مني الا يبعأه قيل الحري الا بطلان مجموع امور ثلثة وهي
اليمين والتعلق بامر كائن لا محالة ولا خلاف في الاول فقط لتحقيقه في كل من يلقاها
الا حقا فلو ان دخلت الدار فانت مرقع انه يملك يوم قبيل دخولها ولا الثاني فقط
لتحققه في ثوان جأ العود فانت مرقع انه يصح بيع يوم انبسم ولا الثالث فقط لتحقيقه
في التوكيل بالاتفاق مع انه يصح بيع قبل اتمام التوكيل فسقط ثبوتها هذا

عندك حنفية رحمه الله واما عندنا فهو منقوض لاننا ثابت حق العتق وهو مؤثر في
في احتياط البيع دون سقوط النقص المصحح بخلاف العكس لا يغفل لروح امرائه اذا ما
خلافا لما في رحمه الله كاشتراك الملك والقول عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو
لفلتك ولعنتني فاطمة رضي الله عنها والجواب عن الاول عدم المملوكية وانفكاك
بقا الكساح في جانبها بالكلية الا ترى انه لا غنى عن بيعه بعد ما حتى يحل له تزوج اختها
واربع سواما بعد موتها من غير تزوج فعمل انه لم يبق الوصية بينهما اصلا لا يقال ان
انفي للمالك من المملوكية لان المالكية سر القدرة والموت ينافيها والمملوكية سب
العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلان لا يسبق المالكية اولى لانا نقول
المالك في المملوك شرع نقضا واجبة المالك لا المملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة
ولا يسبق المملوكية بعد الموت لا لعدم الحاجة الى اثباتها لانهما لا تتبعا الحاجة للمملوك
بل هما عديم فلو بقيت لصادرت له ومن الثاني ان معنى غنيتي بعبادة شريك ومن
الثاني بعد تسليم ان العاقل لا يملكه رضي الله عنها على كرم الله وجهه لعل ذلك لا ينافي
المخصوصية حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه فيها انك شريك ما علمت ان النبي صلى الله
قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة وددك الله اى الحق يقال ادرك ثار اذا
قتل قاتل جميع قلنا نعم اه يقتل في هذا الجواب نظرا لما اولانا لان الميت خرج من
اهلية الوجوب عليه لانه اهلية الوجوب له ولهذا يجب التجيز والتكليف وما يحتاج
اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولى ابتدائيا في ثبوت خلافه ففي قوله في ثبوت ابتدائي
للولى انما مقامه على سبيل المصلحة تناقض فلا يجوز ما اشار اليه المصنف من عدم اجتناب
الميت الادراك التارخي في الصدور ولا يجب له حق الاضحية كما في اليه وثبوت سب
في حقه وهو كون قتلته هو السب لنفسه لا يقتضي وجوب انقصها من حق ثبوت للولى
على سبب الخلاف واما ذلك السب بوجوب انقصها من لولى وجواز سقوط الموتى انما هو
لولا انه على ابطال حكم السب لان السب انما انقص سببا لحقه فان سبب انقصها انما هو
زهوق روجه وهو حق له فيما عتبار هذا يجوز سقوطه وباعتبار ان هذا السب وان
انقص لحقه الا انه اثبت حق انقصها من لولى فلو ان يعقوب من حكم والجواب ان ثبوت
انقصها من يجب غنى قوله ان الخلف لا مخالف الاصل وقد اجيب عنه بان حكم الامل

الاصل الثبوت للميت ثم المحذور للورثة لولا عدم احتياط الميت اليه وحكم الخلف انما
كذلك لكن عدم الاحتياط منصف في الخلف ميتا الورثة وفي الاصل ثابت في الميت
على ان مقارعة الخلف الاصل حار فخذ الخلف قالها كالتيمم والوصف في اشتراط
النية فانها تقارعا فيه لا غنى عن حالها فان المصطفى بطبيعته والتمس بكون
المص والملاحك الاخره فكلها ثابتة في حق الاحكام الاخرية اربعة انواع ماله من الحقوق
والمظالم وما عديتها وما انتفاعه من ثوبه وكرامته يفضله من عقاب وماله بعد له
وليت في حق الكل حكم الاجابة لان القبر له كالحرم للمالك كالمهد للطفل فالخوة المنقولة الا
الاخرية لذلك كالميتية لانه من حيث ان الميت وضع والمخرج وللجوة بعد انفاك
لميت فيه حكم الاجابة فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان الجنازة حكم الاجابة فيما يرجع الى احكام
الدنيا حتى يصلح له الوصية ويدخل الميراث ووجهه وان كان من اهل الثوب او خرفة نادر
ان كان من اهل العقاب فسال الله تعالى ان يفره النار ووجهه بكرمه وفضل وان يقتل في النار
القبر بقوله انه هو الميراث وهو المراد بالشعور بالشئ اعترضوا عليه بان الجمل قد يكون
بالمعذور وهو ليس بشئ واجيب بان المراد بالشئ اللغوي فيطرد المفسر بالادعان والفيل
يعني على ان الادعان امر ولا يقيد بين المنطوق الموجود في عرفهم واللاتر بان يقال ترك
الاقرار بما ينتج الجمل بالبرهان من الكفر ووظيفة العاقبة واذا لم يكن هذه الفروع الثلاثة
اراد بالفرع الثلاثة على ما دل عليه سياق كلامه قوله وجب به النطق ولا يفسح وقوله بعد فقه
قادره واعتصم عليه بان جعل قوله في قوله فاده غير متعلق بثبوت الاحصاء ولا خفا في قوله
والجواب ان القول بعدم تعلق الجوع به ولا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد والا وهو
المراد نوع عقيدة سوترتيب قال الفاضل الشريف ورد بان هذا ترتيب من لانه
لما ادعى ان سببا حدها تقوم الحزم والاخر صحي الكساح وكل واحد فروع وفروع احدها
فروع استدل على احدها بالبرهان الالهي والآخر بالبرهان الاتي وذكر الاحصاء اولاهم
ذكر الحكم بالفاشارة الى الفرع الثاني فروع والثاني معطوف على مضمون قوله حتى ان
وطي فادرك الفرع من الحد بهذا العرض وايراد الدليل على ثبوت الاحصاء منضم الى
الدليل على سقوطه للاشارة الى البرهان الالهي الذي هو الظاهر في صحة الكساح دون الاتي
كما في السقوط لم يكن تعقيدا ولا سوترتيب من سهو القلم قد يشك في فقه بان قوله

واكلهم الربوا معطوق على قوله تعالى شطف قلوبهم الربوا في حال نهم سنة
والا حتى ما فيه من التعسف المعيب بان لا يخرج من تحتها كانت متقوية في الاصل
وانما جعل النظم تقوية كانت ديانته رافعة لا الزام الا بانها لا تثبت في نفسه وانما
يصير الديانة متقوية اذا كان النظم مقصودا الى النجوم وليس كذلك اذ هو شرط
الزمان لا العلة ولهذا يقال انها الاثارة لا يقال انها النجوم وانما قلنا ذلك لان النظم
ساقط عند المسلم فكأن السبب غير موجود في حقه فكان الكافر بديانته مبتلا اذا كان
شرطا فلا اذا سلم بدعي عدم الشرط وهو النجوم والكافر بدعي ديانته وكان متقوية
في الاصل فيجب قال القائلان ويقول يمكن ان يقال ان الكافر بدعي النظم بوجود
شرطه والمسلم بدعي ديانته ولا يمكن ان يقال ان النظم لا يجعل ديانته متقوية انتهى
الجواب ان دعوى النظم بطلان الزام صورة لا معنى لان النظم هنا جزءا من النظم
وغيره المستلزم في المعنى قلب دفع التعرض لا يثبت عندكم والعبارة المعنى لا يثبت
وذلك لان التعرض لما كان سابقا على النظم كان اوليا باعتبار الدخول بديانته الذي من
دفع النظم بديانته المسلم لان السبق من جهة الترتيب فانه يلزم فيه بحث وهو ان
ديانة الزوج لو حصلت فجم عليه في الايجاب لم يخلو جم على القاضى في ايجاب القضا في ايجاب
القضا عليه وقد وجدنا نقضا عليه بهذه الحفوف حتى يكون متقوية والجواب ان وجوب
القضا في هذه المسائل يتقيد بالقاضى لا بالخصوص حتى يكون متقوية بل على شرط
اجيب بانه لا يصح اه قيل هذا الجواب ليس بقوى لان السبب في المنكحة ايضا حيث
تدينيت بالمجوسية التزمت قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لحوار ذلك في نهم الدار
فالجواب الصحيح ما اشار اليه المص وهو ان موجب انفق على الزوج وموجب قلة
الميراث على البت الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المتكاتب وهو النكاح
فصار فعل الزوج مقصودا على ايجاب انفق على الزوج دفعا لمراد منه المجوسية
بعلة النكاح الذي يفتقده ولم ينعقد الى السبب الاخرى لان ديانته يصح رافعة
لا متقوية ولو على جنسهم رانته فغير بان الندين بالمجوسية انما يستلزم التزام
قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان قسمة الميراث في معتقدهم مثلها في معتقدها
وهو ليس بطل والتزامه اي قبول الحق بالدليل وقيل انما يجب محاربتهم اه قيل اذا

اذا كان لهم سنة يتوقع عنهم على القتال وكان قتالهم ح ايضا دفعا لان يعظم
كفرهم ويكثر انفسه وكذا لا يحرم الباعث فلا في الايجاب يكون رافعة حيث انه قيل لغير
حق فيهم من الميراث كما لو قتل فلانا بولادته وهذا لان اعتقاده وتاويله لا يكون حجة
على مورثه العادل ولا على سائر ورثته وحجته الى حقيقته ومحمد رافعة ما قرره الشافعي
قال القائلان لقائل ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان لا يتوارث من الصلوات لان
اختلاف الدار باختلاف المسكن يمنع الارث كالحربيين من دارين فخلق غير المتوارثين
وان كان الكفر جليعا بينهما وذلك ثابت بين الباعث والعاقل ثم قال وجوابه ان
تأثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى
لو كانت مسلم في دار الحرب يورث ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق
ان يقال المورث في التوارث اتحاد الدار حقيقة وهو كونها في دارها وموضع قرارها
لما اجتمعوا الصلوات في دار والتحقيق ان الحربيين هو الثاني فلا يتوارثان وفيما
نحني فيه هو الاول وبني ذلك ان دار الاسلام دار واحدة بخلاف الكفر والاصل
ان الاختلاف الحكمي لا يورث في عدم التوارث مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة الذي ذكرنا ان
المستأمن يورث من الحرب وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يورث اقراره
المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كما بين الحرب والذمى والاختلاف الحكمي
لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة المذكورة بل مع الاتحاد الصوري كما للمستأمن
والذمى والحربيين من دارين فخلق غير المتوارثين فلا يحكم ههنا بتحقيق با كافر دون المسلم كاذم
قلنا لو ملك اداى لوملك ابتداء لان الكلام في التملك بنفسه لا بغيره كما دل عليه
السياق فلا يراد ان الخصومة ايضا يجبرده بعينه عند قيامه انه يملك بالفضل عند
الملك وفيه بحث اه اجيب عنه يمنع ان تخالف الكتاب ما ولا كفر مستند بان المخالف
في اصول الدين ما ولا لا يكفر ويلزم جميع احكام الشريعة في الفروع اولى بان لا يكفر
ورد بان السنة المذكورة مع سنده لا يجدي نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة بحيث
لا يحتمل التأويل اصل الحكم الكتاب الا ان نفس الكتاب ليس بقطعي قبل الاحتمال المذكور
احتمال مرجوح غير ناش عن دليل من الاصل هو الاطلاق والتقييد لا ريب فيه فلا
من دليل مرجح للتقييد فلا ينافي في القطع بالمعنى الا ان وما قوله عليه السلام في حجة

المسم حلال وان لم يذكر اسم الله تعالى عليه فلا يصح مقبلا واما قوله للاطلاق اذ يحتمل
ان يراد به حاله السنية وكذا قوله عليه السلام سمية اسم في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به
تلك الحالة او انه ينبغي ان يكون هكذا ضرورة انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع
الاولى او انه اراد به في الجملة وفي بعض الاولى يحتمل ان يكون بياناً لغير السنية اه فيه
ايضا لما سبق من انه يشهد غير تاسيس فيقول فلان في قطعنا الآية بالمعنى الاسم ان ظاهرا
لوث وان لم يظهر فذهب من مذهبنا غير انه لا ذكر اليه من يرد بها على الاولى وان حلفوا
لا دية عليهم اي خلاصة يقول اه يريد بالعلم علامة العقل على واحد بعينه او جماعة
ونادى في الهداية في بيان اللوث قسرا اخر حيث قال واللوث ان يكون هناك علامة
العقل على واحد بعينه او ظاهر شهد للدين من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او غير
غير عدل ولم يذكره ان لا يمكن درجة في العلم كالاخفى في تقدير القولين
ليس على ما ينبغي في الاحتمال بين كلام المص وما ذكره اصلا فان قوله فان وجد
لوث اي علامة العقل تختلف الاولين حينئذ يمكن ان كان الدعوى او خطأ وهذا
عندنا في حيث جمع الخطا والحمد في الاختلاف حينئذ يمكن فقطاد وان اجمعها في
حكم واحد اختيارا بان كل منهما على جهة حكما وماذا ان الالفظ في الوجد والدين في
الخطا وكذا قوله واما عند مالك يفتى بالقول ان كانت الدعوى في الوجد وهو احد قولي
الشافعي رحمه الله مشعرا بان ما كانا يقول بالدية في دعوى الخطا وان انشأ في قول
آخر في الوجد وهو الدية واما ذكر القضا في فقيهي بخبري من جزية ما بعدد ولا يفتي
بان تخالف للخبر المشهور اولها مثال اه لم يذكر المص في المتن في المسئلة الاولى الا
في المغرب جاهلا بوجوب الترتيب وهو يصح مثلا واما ذكر في الشرع وجوب
القضا للفقير بناء على زعم صحه فظهر وهو لا يصح مثلا لانه زعم مخالف للاجماع ففي
المسئلة الاولى ما يصح مثلا وما لا يصح وفي المسئلة الثانية ان لا يصح
مثالا فيهم محض الاولى وهذا اذا استفتي اه قبل اشار اليه المص بقوله اذا ظن انه
فطره فان انظر لا بد ان يبنى على ما يوجب ما ذكر ولم يعرف نسخ ولا تأويل الحديث المذكور
في البداية وهو قوله عليه السلام ثلث لا يضران الصائم التقى والجملة والاقلال كما
عن الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان مؤلا بانها كانا معا بان الاله ليس اجنادا

اجنادا وصحى اجنادا بان هذا غير قادم في ابرام السنية والكتابة الصورية عندنا
به لما قيل من غلبه معنى العقوبة كما مر على ان الاواني تمتد بالحديث في هذه المسئلة
لا يجهد اعني السنية في الفعل السنية في الفعل في ثابته مواضع وطلعي امة ابويه
وسر سوسه والمرتين المرونة في رواج كتابه لحدود من السبوط والمقعدة ثلث
وبعلا في على ما وباشا قلم ولده والسنية في الحمل في سنة مواضع وطلعي امة ابويه
معقبة الكفاية والتابع المسع والزوج المهور قبل تسليمها المشتركة والمرهونة في
حق المرتين في رواج كتابه المرتين من السبوط وفي المحيط السنية ثلث السنية في الفعل
وسنية في الحمل كسنية في العقد اذا وجد مثلا الا كان او مراما متفقا على تحريمها وتختلفا فيه
علم الواطي بان يحرم او لم يعلم لا يجد عندنا في حقيقته وجملة وعندها اذا نكح نكاحا جمعا
على تحريم فليس ذلك سنية ويجوز ان علم بالحرمة ام لا بفطن الحمل ولو قال علمت انها حرام على وجه
الحكم فقدم سقوا اخر لا يجد من علم منهم انه حرام لان لم يعلم فان ادعى انه ظن انها حلال لم
يجد لم يتحقق زنا اذ لا يتحقق الزنى عدم حصول السنية عن دليل شرعي لا عدم السنية
ثم اذ لا ان يتحقق في المسئلة الاولى فان اندر المدققون في كونه زنا بوسيلة السنية
في الفعل يكون ندرا الى الترتك خلافا للفرق فان عقده لا يكون عذرا وكيفية
عليه فلهذا البت بعد الما جرة لانه بالاكلام الزم احكامه لكنه قصر منه فخطا الاداء
لم يلهيه وذلك لا يسقط القضا اذا تقرر السبب بالزنا اذ ثبته قبل مضي الوقت
فمن لم يسقط على الذين امنوا وعلوا الصالحات فخرج فيما طلوا اذا ما اتقوا وامنوا
تمام الآية الكريمة وعلوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين
قبل معناها ليس عليهم ثم فيما شرعوا من الخير يعني الاسوة والاحسان الغايبين اذا ما اتقوا
الشرك وما حرم الله تعالى عليهم سواء وامنوا بالله ثم اتقوا يعني احيا الخاضعين في الخير
والقار اذا جاز تحريمها وامنوا اي صدقوا بتحريمها ثم اتقوا ما يحرم عليهم بعد هذا
واحسنوا فيما يقيدهم الشرع وهو يحل المحسنين وهذا معنى ذكر الفقهاء ثلثا
او زوها الاباء والجد وقيل انما يصح اذا عرف حصول الفاحش من وجه آخر في لو كان
فما جازا وسكرانا لا يصح النكاح اصلا بغيب فاحش هو ما لا يعلم فيه نكاحا اذا
زوج بنسبه بانه درهم ومهر مثلها الف درهم واما صحت بذلك اه قبل وان البكر

الصغير في أعلى من الشبب الباقية في ولايتها على نفسها وتكون الفضول لها جازلة لانه
لا التزام عليها في فاته يتم بجازتها ويرتد بددها في المانع من جواز النكاح غير الاب و
الحدا البكر الصغيرة من غير كفوا وبعين فاحش حيث يكون له ولاية الفصح بالبلوغ و
اجيب بعد نكاح جواز النكاح في فضول الشبب الباقية من غير كفوا وبعين فاحش بالفرق
وهو ان الشبب الباقية لا يحتاج في مباشرة النكاح الى اشتراط خلاف الصغير وعلى هذا
لا يرد الاعتراض في فضول الاعتراض وارد على تقدير العلم ايضا ان يقال انها قبل البلوغ
لم يكلف بالشرايع حتى يتعداها ويا بلوغ لا يمكن ان يحصل لها العلم بها الا بعد مدة يصح
لان يتعلم منها فكيف لا يكون جهلها بالخبر عند البلوغ عند لا على ان ما ذكره المصنف
بالاعتراض على القوم بل بيان ان الفرق الثاني احسن لزوم ورودها في علة وان يمكن
الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرايع في حال الصغير ليس الا لعدم القدرة على فهمها
العلم بالفرق ورياء وحكمة تفصيل النظر بآية مع قوة في البدن لا يمكنه ان يدرك ما وجب
عليه وبالبلوغ يتم ذلك ولا بعدد الجمل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتأمل هذا
وقد اوجبت المصنف في شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبي والصبية اذا رافقا فما
ان كسبه عليهما تعلم الايمان واحكامهم او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك
سواء قال عليه السلام مروا بصبائكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وفروا يوم اذا بلغوا اثنا عشر
وفيها ايضا كسب لانه يتم الفرق انما يجب على الامة المراهقة تعلم الايمان واحكامهم
او وجب على مولاهما تعلمها وعدم الوجوب ههنا مع الوجوب في المراهقة غير ان قال
في فضول الجدايع بعد ذكر ما تقدم اشار من القوم هذا الفرق ليس بمتينا على لزوم
تعلم العلم خلدتها فكون البكر غير مكلف قبل البلوغ غير ذلك فحينئذ قال وهذا الوجه
في الفرق اولى من الوجه الآخر لانه في كل من الخيارين الزام الفصح ووجه هذا احكام
الملوكية حقا مشتركا اراه به الملك وفي القول بكثرته نظر لان الملك تحقيق البرزخ
ولهذا يجب المهر عليه كسبق في كسب الحجاز فكانه اراه بالملك المعنى الامة من المالكية
والمملوكية وحكم بكثرته وهي حالة تعرض الانساب آه قبل السكر سرور غلب
على العقل مباشرة ما يوجب فهمه عن العمل بموجب من غير ان يزيل فلا ينال في الخطا
لبقا عقله وعلى هذا لا يكون الى اصل من شرب الدواء كالافيون سكر لانه ليس سرور

سرور لكن لما كان حكمه واحدا في الشرع الحق به وقيل هو معنى يزيل العقل مباشرة
ما يوجب زوال فعلي هذا بقاؤه مخالفا مع زوال عقل امر مكي بجزا عليه مباشرة المحرم
سكر المضطر فان هره انه مثال للطريق وليس يستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا او
لانه لا يكون طريقا الى نفسه والوجه ان يحمل على حذف الضايف في طريق سكر المضطر على ان
المحمل به لا يلزم ان يلى الكاف بل يكفي ان يستفاد منها في جبرها وذلك ان تجتمع مثالا
للكر الذي يكون الطريق المضطر اليه مباحا او من المثلث كون طريق السكر في ترك
المثلث محظورا او الى ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا ادى الى السكر
علم انه كان محظورا لان باحته كان بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس ما يسكر
ما يسكره فيصير السكر منه مثل السكر من اشربة المحرم الا ترى انه يوجب الحفظا عدم
الشرط في على اصل الخطر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها صار حلالا للمضطر
وبالسكر لا يخرج عن الخمر وكذا الدواء بالبلع والافيون وغيرهما مما ليس من جنس الدواء
فانه مباح فلا يتقلب حكمه حراما بل اداء الى السكر الذي هو حرام فليفرم هذا الفرق
حتى لو سكر منه كذا اتفاقا واما ما يتخذ من الخمر في الخطر والشعير والذرة او الحنظل
فلا يكرهه وان كان السكر منه مباحا قال في الهداية والاصح ان يكره بالسكر على جميع
عليه النفس في الاشربة فهو حرام لكن يكون حرمه هذه الايام اجتهادية لا يكره بخلاف
بخلاف الخمر في ظاهر الرواية ذائبة بخط من اتق به مكنتها هكذا قيل المراد في ظاهر
الرواية رواية الكيسانية والرومية والها رونية وغير ذلك قيل ما ذكره في حديثه في شرب
وابي يوسف حذرة واما عند محمد واشتاق لا يكره شربه فيقول خالف الشيخين فقال
لانها حلالا لان كراهة الناس يشربون في زماننا الخمر والقهوة وشربه لله ولا يكره اجماعا
وانتم سكارى فيد الخطا فان قلت السكر اثم من ان يكون في شرب الخمر في حاله
الاختيار والاضطرار ومن غيره فينبغي ان لا ينال في السكر بوجبه الخطا مع ان السكر
بما طريق السكر منه مباح خارج عن هذا الخطا حيث يحكم عليه بانه كالمعنى عليه في انه لا يكره
منه الطلاق والعاقبة قلت السكر الحاصل بما اباح الشرع من قبيل العوارض السماوية
والموافقة به غير جائز عقلا شرعا فلهذا اجمع الامة على انه مباح بالانما وتوهم
بكله الكفر لا يريد هذا التحذير في القياس وهو وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى

وجم القياس بقا الاصله ووجه الاتحاص هو ما قلنا من ان كل ما كان قولا في الكافرون و
ترك كماله انفي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او فيكم البهيمه عليه
السلام بكفره ورد بان كماله في السكر المحذور وقد كان السكر مباحا في غير وقتها
في عدم الاكراه وبسبب ان السكر كان هراما في جميع الاوقات اما كان الباح هو الشرب
الذي لا يسكر كذا ذكره الشيخ اهل الدين في شرح النزدي ولا يلزم الحد الاقرب
بما يوجب الحد في غير الجوع واما في الاكراه فيلزم كما ذكره المصنف ولا اختار
الباشرة والرضي ولهذا يكره بالردة هاذلا لان الرضي بالكفر كفر ومن ههنا قالوا
اه قبل هذا الفرق بينهما انما هو بالنسبة الى افعال العباد كسبا واما بالنسبة الى الله
سبحانه من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا يفعل الا على حكمه وكل افعاله
تعالى حسنة لا يحوم حولها شائبة من القبيح وقال بعض الفضلاء الخ ان بينهما فرقا
في الخلق لكن لا يمتد الى الله العقول بل هو من التشابه وذلك لان الله تعالى حكيم
فلا يفعل شيئا الا بناء على حكمه وكل ما يتبع حكمه ينبغي ان يكون مريضا فاقبح المراه
له تعالى ينبغي ان يكون مريضا له تعالى لكن قد ورد ان في عدم رضاءها فصار الفرق
بهذا من التشابه وغاية مجال الفعل فيها ان الله سبحانه كرمي صورة العقل في
الظلال الرضي البصاح لم لا تنفس تعالى وانظر الى نفسه مريد له وراض به لانه لا يفتقر الى
ايد وقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر بديل عليه والاواشق اذ ان لم يكن العقيدة
منها الى بيان الواقع بل الى ربط القلب بما في الواقع فاشق اذ وان لم يوجد
الرضي اغترض عليه بان البسيع هو الايجابة والقبول بالتراضي والاكراه دليل عدم
الرضي فلا ينعقد بسبب ذلك اللهم الا اذا كان الاقباض برضاءه فانه يصح العقد
المفهوم لوجود الايجابة والقبول والرضي من جانب المشتري فقد ما اذا انهم اليه
رضي الباع ثم السبب فيثبت الملك والقبول ان التراضي ليس بشرط في البسيع وهذا
لم يذكر في غيرهم وقد مر في المصنف ايضا في شرح الوقاية المصنف لاننا احدثنا المصنف
على المواضع فان قلت الذي ليس بشرط لان هذا يحقق بغيره فلا خلاف
والخلاف يشمل الصوريين قلت عدم معنى احدهما على المواضع متحقق في الصوريين
اما في صورة اختلافهما في الاشراف والباشرة واما في صورة اتفاقهما على انه

انه لم يجرها شي فان المصنف على المواضع يستلزم حضورها وقت العقد وعدم
معنى واحد منهما على المواضع يقتضي عدم معنى احدهما فليست اهل الجواب
للساوي ويمكن ان يبنى ايضا على ما خذوه بعض النفاة من جواز تأنيث العدد اذا
كان المودع والمذكر خذوا حكمي الكسائي عن الجواب فثبت ان الشرايين حكمي
الفرافض تافس وصنما فافهمنا شرايين رمضان وتطافرت الرواية
على حذف التاني قوله عليه السلام ثم استعصمت من شوال فيصنع في الصورتين
قال الفاضل الشريف لم يظهر جهة التمسك على اصيل في ضيقه رحمه الله في احدهما
اعني فيما اذا بني احدهما وقال الآخر ما يخفى في شئ ينبغي ان لا يصح على اصيل لا سيما
المصح والمفد والنزج للمفد فصور الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف
الحق ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلثين ان اراد باحدهما غير معين
واحدى وتماثل في الادب معين في صدر الاتفاق تسعة وصور الاختلاف
اثنا وسبعون وهي ما صدر من ضرب التسعة في الثمانية فالاقام احدا
وثمانون ويحكم بلزوم الالفين ههنا في احدي الروايتين عنه وفي الرواية
الاضرى ينعقد البسيع بينهما بالالف والالف الذي هو لابه باطل كما في الكشف
وهو قبول العقل اه توضيح ما ذكر في الكشف حيث ولو اعتبرت المواضع
في البديل لصار العقد فاسدا لان احدا الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول
العقد فيه شرطا لا نفقا والبسيع بالالف ويصير كانه قال بعقد بالالفين على ان
لا يجبا احدا الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخر لا بعد الوجوب بمنزلة
شرط الجواز فليست اهل يعني اذا وهب المواضع اه قبل هذا شرح لا يطابق النزوي
ان الفرق الذي ذكره المصنف اما غير هذا الجنس لنعقد بشرط قبول ما ليس في
العقد لنعقد العقد ولم يطلب بخلاف صورة المواضع على القدر لانه وان كان
فيه ذلك الاشرط لكن لا يطلب له وجوبه الى ضيقه روح ان للالف الاخر ايضا ثم
طالبا وهو احد المتقاضي لكن لا يطلبه عدم طلبه لا يقتضي الصحة وما ذكره
الشرايين هو ان الالف موجود في الالفين بماذا العقد ثم والجنس الآخر الذي وقع
عليه المواضع غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس شئ فلا يمكن العمل

بالمواضع مع صحة العقد لا يخفى ان ما ذكره ابو صنف رحمه الله لا يقع جوابا عن
 هذا وانظر ان الشارع فهم من سباق كلام المصنف ان قوله والنهز باحد الطرفين
 اه ليس من تمام الفرق عن المسئلة الثانية وهي المواضع في الجنس بعيدا عنهم لان
 ذلك لشدة ارتباطا واحد المسلمين بالارض فابيع صحيح هذا تحتها
 فساد لان النهز كمنس الثمن ينفى البيع بلاشئ ولكن الوجه يرجح الجدي اصله
 بتطعيم ما ذكر سواء بيناه في مفهومه والاولى ههنا هي المواضع في الجنس والعقل
 بالمواضع مع صحة البيع غير ممكن ههنا كما يدل عليه السباق وفي الكلام خلل اه
 قد يتكلف في دفعه بان قوله واما ان لا يكمل بفتح حرفه اما وكسر حرفه فان لا بالعكس
 وهو محطوف على قوله فاكتمل واما فيه مقدرة بقرينة الفا في قوله فاما ان يروا
 وليست السباق حيث قال اما الاشارة فانظر ما ههنا ليدل على ان انصاره
 وانت خبير بان الفا ههنا واما ما كمل دون واما ان لا يكمل المصنف واليمين
 والتذرع صورة المواضع في اليمين ان يقول الامانة اني اقول ان دخلت الدار
 فانت طالق لكن اقول ذلك بطريق النهز لا بطريق الجحد وهو صورة النهز في التذرع
 ان يقول تذرعت ههنا لا او يتواضع مع فقرانه يوجب على نفسه التصديق على ما في
 الناس ولكن يكون في ذلك ههنا لا وصحة فقرانه ههنا لا لا في صاحبه يروا ان يكون
 النهز جديا تحت بالنفس على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على النصوص ثم ان
 وهم ثبوت صحة العاق وانذار بدلالة ما انفق فان العاق كالطلاق والتذرع
 كما يمين واما العقوق فيقصاها فيقول ملحق بالاعتاق لانهما جاحضان وقيل
 بالطلاق من جهة انه يفسد كل القصاص بالعقوق بعقوبتهم كما ان اذا طلق
 بعض بطلاقه كاملا وقيل ملحق بالتذرع من حيث انه تبرع ابتداء والتذرع نظر الجني
 المنصوص عليه والشاب المشابه وانه نظر لا انتقادا بالهبة من حيث انها
 ايضا تبرع ابتداء مع عدم خوفها لما ذكر في الحكم ليس بعد اي سوا جدي الا ان
 واما يصير شذو وجود ما اضيف اليه من الغد في هذه المسئلة ولا يقبل الترخي
 بعد ما صار علم اي مما كمل البعض هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب ان
 مما لا يكمل النسخ لانه النسخ وقد صح في اصول فخر الكلام وغيره والمراد بعدم

بعدم قبول النسخ ان لا يجري النسخ والامانة بعد ثبوت ما يكون المال فيه
 مقصودا قال القاعان وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال
 لا يجب فيه بدون التذرع فلما شرط المال فيه علم انه مقصود وهذا ظهر من قوله حتى
 لا يثبت بدون التذرع برفع يمينه اذ الاختلاف في الاعتراض واجبنا فهو بان
 يقيم الحق قوله والتذرع فان قلت للنهز اه فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد
 على ما ذكره فيما قبله فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله لا اثر للنهز في ذلك ان
 المال حين لا يثبت بالنهز حتى يقال انه لا يكون ان يثبت الا بالحد بل الثابت بالطلاق
 المنصوص عليه بثبوت النهز وهو لا يثبت الا بالمال كشرطه به فثبت المال بتمامه
 هو بالنهز فاصل الاعتراض ان المال لا يثبت مقصودا بالنهز ومن اليمين انه
 لا يرد وانقر بما المذكور لا ينافي كونه مقصودا بالنظر الى العاقداي مع العلم
 للطلاق في صورة الطلاق على ما لا ينافي كونه مقصودا للعاقدا في الجملة لان صورة
 النهز فلا يرد وما قيل من انه لا يوجب لهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون مقصودا
 للرجل لانه ههنا ولا للمرأة لانه ههنا ولا ان المال يجب عليها فكيف يكون مقصودا لها
 وقد اثر النهز في ثبوت النكاح فان يمينه ان يكون على مقتضاه وهو ان لا يقع
 ما نهز به ووجوب المال خلاف مقتضاه فكيف يكون اثره لانه ثبت وان لم يذكر فيه
 بحث لان ثبوت وان لم يذكر دليل قوة السعة لا دليل عليها لا ينافي الاصله بمعنى
 الثبوت بدون التذرع في ان الاصله يقتضي الاستدراك بالتذرع بالثبوت بدون التذرع
 فيه من الاصله ومقتضى التبعيض فلا يصح ان يكون معنى لها فستلزم الشفقة اه
 لا يخفى ان البطل في الحقيقة شتال من الشفقة بالنهز حتى الطلب يكون مستلزم
 الشفقة بطريق النهز بطلانها باعتبار تقيده اياه في العبارة او في تمام كونه
 استيفاء اه ولهذا يملك الاب والواهي عليك شفقة الصبي شذو في ضيقه رحمه الله
 واني يوسف رحمه الله كما يمكن البيع والشراء لم يردا بفعل النهز وذلك لان النهز
 جاز بنفسه النهز ثمما والسبب وهو التمسك بكلمة الكفر راض به وان لم يكن مقصودا
 لما يدل عليه كلامه لفظا في رتبة هذا انما يظهر على مذهبه جري حيث ذهب الى ان
 دخل مقصودا انصب ما بعده على انه مقصود به واما على مذهبه فهو رده وهو انه

لازم وما بعده مفعول فيه فلا وقد صرح الرقي وغيره بأنه كثير لما يستعمل في جود
مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري ان دخلت السوق توسع على اسقاط
الجار لكن الشائع في الاستعمال حذف في معنى قال سيويه ان لها شاذ هذا هذا
ومعنى ذات مرة وقول المصنف وقتها حين هذا الكلام وانما سمعت هذه الالف
فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يقال عليه نحو ذات شهر وذات سنة
كذا ذكره الرضي او العلوم التي من جملتها الفقه في هذا الموضوع بان يفسر لا يدل
الا على انه علم بحسب فقهه ولا يدل على سائر علومه فلا يكون ايهاما ويجب عليه
العقوبات التي تندب بالشبهة ولو جاز حجه لاند اعني مثل هذه العقوبات لان
استحقاق الحجة شبهة تارة وقيل معناه انه لو جاز الحجة بطريق النظر لكان الاولى ان
يجب عليه من الاقرار بالاشتباه الموجبة وانما خبره بان ليس في كلام الشيخ وجوب العقوبة
باقراره وفي ترك الجواب اه قبل بل اوجب عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله
واما بحسب الحجة لسياسة بطريق النظر اذا لم يقنع من رافقه وهو اهدار اهلية
جوابه عن الدليلين الاخيرين قد يكون توطئة للجواب عن القياس على منع المال
وتوجيه كونه جوابا شهما اما عن الاول منهما فبان النظر في عدم صحة جواز ذلك
بغير يقين اهدار اهلية والخاصة بسبب ذلك باليهام وهذا ضرر فوق ذلك الضرر
الذي بعينه في المال لو صح جوازها واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجة
السفها حتى لا تترك عليهم الدين ففقد اموال المسلمين في ذمتهم يقنع ضرر اليهم
فوق ذلك وهو انه لو لم يجر تفرقة السفها ويهدر اهليتهم وجاراتهم في التفتوا
من اموال المسلمين لا يكون ديننا عليهم وما وجهوا المسلمين او اعطوه ايام في غنى
ما اشتروه منهم لم يكن لهم وذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكر والامكان نزول السف
فقدوى اموال المسلمين او ما اخذ من بعضهم يجوز ان يعطيه للبعض الاخر فيمكن القول
عامة بخلاف الحجة فانه لا يكون في تفرقة الاخرى مساو اخذوا اسطى فان ما انكسر
لا يودي ولا يكون ديننا وما اسطى لا ينفذ فيسردوا الولي واما كونه توطئة للجواب
عن القياس فلا نه لما علم ان حجة الجارة والاهلية نعم اهلية بالاعتقاد الانساني
عن البرهان والسيد لا ادعى نعمة زائدة علم بطلان القياس على منع البدن من المال اى

اى الحجة بسبب ضعف سواء كان اصلها بان ينع سفيها او عارضا بان حدث بعد
البلوغ فلا بد من ترجيح اه فائدة الخلاف يظهر في ادراك سفيها ولم يرفع امره
الى القاضي حتى يابح شيئا او يقر او يصدق بشي او يصب يصب عند ابى يوسف خلافا
لمحمد حرمانه لانه لا جمل النظر للفرع فاما الى الفرق لمحمد حرمانه بين الحجة بسبب
وجمل المدبرين فوفى من المعنى حيث ذهب الى ان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف
الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجة لا جمل النظر للفرع يتوقف على طلبهم وذلك لا يتم
الا بالقضاء والحجة بالسف لا جمل النظر للسف نفسه وهو غير متوقف على طلب احد فثبت
حكمه لا قضاء قلنا المراد انه خروج اه في الجواب ليس كما ينبغي اما اولاه لانه لا يطابق
السؤال لان فقهاء سيرة متدلا بحسب الخروج الذي هو الانتقال عن الداخل الى الخارج
عمدا الا على طريق الجواز المجرى في التوقيف واما ثانيا فلا نه جعل الخروج من غير اه
الوطن على قصد سفره وليس كذلك بل السفر لا يتحقق الا بسيرة ثلثة ايام كما يدل
عليه قول المصنف فاما باق واحكام السفر فينبط بالخروج بالسيرة المشهورة وان لم يتم السفر
الى اخر ما ذكره واما ثالثا فلا نه شرط المسير في البدن ايضا وليس كذلك بل سيرة
السفر ثلثة ايام مسير الا بال وسمى الا ودام بانها روية بالدليل فالاولى في الجواب
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى
سيرة ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا يمتدانه يحصل بحسب الانتقال
من الداخل الى الخارج لانه لا يحتمل الامتداد المصروف اليه من الاحكام او رد عليه
الاخية فانه لا يجب على المسافر واجيب بانها اما لا يجب عليه تحقيق الا ان السفر منها
عنه ولهذا الوجهي جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز مثله او مثله بالجمعة المصروفة
من سيرة الشقة اى بحسب **المراد** متى توتره سلطان من سنان الى سنان في حديم و
اعوانه الرمة مشقة الى حال اقامته المصروفة الرمة اى بمعنى ان الرخصة والتحقيق
انما يتعلق بالمرضى الذي يوجب السفر بازيد الرمة لانه لا يوجبها الا امره بالوحد
مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرضى له بالا فطرا مع انه من الامراض البعيدة فوفقا
ان الحكم غير متعلق بنفس المريض كما طر بعض اصحاب الحديث بادرجه اوجه اعترض عن الشيخ
اكمل الدين على الوجهين بانها يدلان على ان الركعتين عزيم والمقدرة خلافه واجيب

بانه انما يرد اذا لم يعتبر فيها البناء على الاعتذار الا ان قول الصحابي ليس بحجة
اشغني قال الفاضل الشريف هذا فيما اذا كان القول غنى راي واجتهاد اما في
السؤال كيف لا يكون حجة وهذا لم يقل به احد انتهى كلامه وبالحمل قول الصحابي
ليس بحجة عندنا شاع في هذا الاجماع الا ان السلي عن رسول الله عليه السلام كقولهم عليه السلام
ولما خصهم ان يقولوا اوجب غنم بانه اذا نوى الاتمام لا يكون رخصا حتى انه لو غنم
اليقة ثم شاع لا يلزم بالاجماع وكونه يذم تاركه بالشروع عنده لا يقتضي في رخصته
لان الفعل بعد الشروع يذم تاركه عندنا ايضا وكلامه فيمن صلى ركعتين و
ترك الاخرتين فانه لا يذم على تاركهما ولو صلى بحد فخرج فاعلمنا وندم تاركهما
فيصدق حد الفل علىهما فيما لا يثبت التملك استقاما لعدم احتمال التملك
لعدم المادية واراد بالخطا المحض لان الخطا من وجه يتحقق فيما يثبت التملك
كما تصدق بالدين فان فيه معنى الخطا وهو لا معنى التملك لان الدين مال من
وجه منفصل عنه من كل وجه قد بدا احترازنا عن النهي اذا كان مستلزما له وضعفا
فانه ينافي مشروعية كصوم يوم العيد ومنها الخطا قد يراد به العذر والغيظ
كقول تعالى ان من كان خطا كبيرا ويراد به ما ليس بعد نحو ومن قتل مؤمنا خطا و
رفع عن امي الخطا وهو المعنى ههنا لم يكن للدعا فائدة قبل هذا مني بل بطلان السب
وارادة السبب المعنى لا يوافق ما ارادني بنا الى سببان من تعريض وقد يبالا وقيل
الاية على ظاهرها والمعنى لا تؤخذوا بنابا نفسهما اذ لا يتمتع الواحدة منهما عقلا فان
الذنب كاسرحت فكما ان تناول يودي الى الزلل وان كان خطا فتعاطى الذنوب
لا يسعدان يفضي الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكن امره سبحانه وحدا بها ورسنه رقة
وفضلا فيجوز ان يدعى الانسنة استدامة واعتدادا بالانفة فيه ويؤيد ذلك منهم
قوله عليه السلام رفع عن امي الخطا واليسا حيث ذكر الرفع وخصه بهذه الامة
وقد صرح في كلامه طعن على المص حيث جعلها حرة وما يقابل ممالا ووجبت
بالفعل واجيب بان مراد المص بالانفة ما يقابل بما ان فلا يكون هذا انما بل سلة
لكنه جزاء جزاء الفعل ومن اراد بالانفة ان من ان يقابل بما ان يمكنه بالانفة ان
قال انه ضمان المتلف جزاء المحل فكل وجه هو وجهها وبشارة فخر الكلام كمراده

مراده بالفعل اذا الدية فان العاقلة لما شاركوا القاتل في اداء الدية جهار ذلك
تخفيفا عليه والمص من جهة كانه يؤمن ان مراده من الفعل هو الفعل الذي صدر عن المحل
القاتل فلذا ذهبوا الى ان الدية جزاء الفعل كما ان الدية الحقيقية فاشارة او رد عبارة فخر
الاسلام يتنها على ما اراد من الفعل ولكن في قوله لا مقام سقط ساج قد يجاب
عنهم بان معنى كلام المص هو ان السهو والخطا مركزان في الانسنة فينبغي ان يكونا
عندنا لكن هذا امر لا يتوقف عليه الا يخرج فاما البلوغ مقام دوام العقل من غير
ونفسه اقامة الدليل مقام الدلول فيعبر عن عدمه بان النسيان بالانح حيث وجد البلوغ
ولم يجعل دليلا على دوام الفعل من غير سهو ونفسه واجاب عنهم بان انقسم الامور الظاهرة
مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فقد انما البلوغ مقام دوام الفعل
من غير سهو ونفسه فافسحان الذي هو فيه حتى لا في النسيان الذي العقل فيه فانه
فكرنا المختبر به في النسيان كان يلزمنا اقامة البلوغ مقام اللفظ ايضا حيث جعل
النسيان كالمستظان في اشتداد البلوغ فيها ايضا دليلا على دوام الفعل من غير سهو
ونفسه مع ظهور العقل فيه وعلى هذا التقدير لا تسامح وان كان حمل الكلام عليه
للخرج عن نوع كتلف سيما على تقدير ان نفيهم كالا ينفى ينعقد نظر الاصل عبارة
فخر الكلام وهو يجب ان ينعقد ليكون واسنة الى عدم الرواية عن ابينا
واما غير المجي نحو الاكراه باليقيد او بالجسدة مديدة او بالقراب الذي لا يخاف منه
اللفظ على نفسه فالمجي بعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير المجي بعد الرضى
ولا يفسد الاختيار وبهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لوجلي ونفسه قيد لعدم
المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سواء خفي ونفسه لا وهو هنا نوع ثالث ذكره فخر
الكلام وهو انه يتم بحسب ولده او ابنة وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعدم الرضى وهذا
النوع انما يدخل في تعريف الاكراه اذ هو في حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد بهما شره
لولا الحمل عليه واماني الشريف الذي ذكره الشارع فلا يتحقق الرضا فيه بالفعل وكانه
لم يجعل من قسم الاكراه لعدم ترتيب احكامه عليه كالاكراه بالقتل على شر باخر قيل
فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بعينه لان الاول مثال لما كان المكروه عليه
قرضا والثاني لما كان مرما والاكراه ليس بمكروه عليه وليس بقرض وان تقول المحل به

لا يلزم ان يلى الكاف بل يكفي ان يستفاد عما في خبره. ومن هنا سقط الاعتراض اه فيه
بحث وهو ان المصنف ان حتى يوجز مرة وبان اخرى فان كان في الاباحة اجرا واهم فعلا
وتركا فقد عاد الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم هذه النتيجة خلت
ولا ابر فيها اللهم الا ان يقال ذكر الجاه استلزامه لاستيفاء الاقسام وان لم يكن لم يدخل
في النتيجة المذكورة وقد يقال المراد بالجاه ما يعم النعمة كما يريد بالف من ماله الواجب
فتا على فقد وقال الامام البرزقي ان فعل الكره مباح كالنقل والزنا وهكذا وقع
في النسخ والظان يكون العبارة حراما بل مباح اذا نظر ان منه النقل بالاكره
وكذا حرمة الزنا بالمرأة يجمع عليه ولعل فخر الاسلام اعما في الفرق اه هكذا في النسخ ولم اقف
ان فخر الاسلام في اي موضع فرق بين كراهة الكفر والافطار في حكم المرفيع فان الكراهة
في هذا الموضع من اصول فخر الاسلام استوية بينهما نعم فرق المصنف ما حيث جعل
الافطار في نهار رمضان بالاكره من الجاه واجز كراهة الكفر به من المرفعي فلو
قال ولعل المصنف اعما في كراهة افطار فان كان مما لا يفسخ كالطلاق وغيره
من الامور العشرة التي يجمعها قوله فلا في غناق والفسخ ورجوعه وسفره فلهي
واليمين كذا التذرع فلا هو رايا وفي هذه نفع مع الاكره شدة ما نشر واعتز
المصنف الانسب بعبارة المصنف في تقريره لا اشتراط ان يقال ان في الاكره اختيارا بسبب
مع الفهم دون الرضا وفي هذا اختيارا بسبب بلا في موافق الرضا ايضا فلا يلزم من
انفصال في هذا الفهم في هذا الفهم في الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيارا بسبب
الاكره يستلزم اختيارا في هذا الفهم ويبدل عليه كلام فخر الاسلام حيث قال لان الاكره
لا يعدم الاختيار في سبب الحكم جميعا وعدم الرضا بهما بخلاف الزنا فان تقدم
الحكم الاختيار والرضا بالكم ولا يمنع الاختيار والرضا بسبب وتحقيق الاختيار في
الحكم ادخل في الفهم في سبب لان الحكم مقصور بسبب سببه اليه ثم ان الاختيار
هو المعنى في عامة الاحكام دون الرضا فلا يفيد تحقيق الرضا في سبب اولوية
نفذ الحكم من من نفذه في المكروه ولا مساواة النفاد من وقد دفع الجواب الخ
بان المكروه لم يحز الا بسبب لا يدفع ضرورة الاكره به ولا يلزم منه اختيارا الحكم لجواز
تحلف الحكم عن السبب فيجب ان اصل الاستدلال بان الاول اختيارا بسبب (فهي به

به مع اشتراط عدم اختيار الحكم والرضا به والمكروه اعما استع على السبب
الحكم فلم يكن في اختياره السبب لا فطر. عدم اختيار الحكم وان لم يكن لا اختيار الحكم
ايضا وكان الاكره في عدم الاختيار للحكم دون هذا فتأمل كما اذا طلعت الشهادة
اي على حال لولا كره على تطبيق امراته وهي غير مكروه قلنا الحارضة اه قيل هذا
الجواب منيف لان دعوى المقر مزج والتحقيق ان الاصل عدمه ودعوى المقر
او تقديره معارضة وبالاقرار يرفع الوجود لكن الاكره مع انه يعارض الاقرار
يدل على عدم المخبرية فانه لو كان له وجود لم يستع عن الاخبار به ولم يتوقف على الاكره
فيوقف واستدلاله من الاخبار والا بالاكره دليل عدمه لانه يحصل التعارض فقط
وايه يشير قول المصنف ان الدليل على عدم المخبرية فقد اختلف الروايات في خروج
الطحاوي واخلاصة يجب الصفات والسفر على الفاعل لان منفعة الاكل والوطئ
فصلته وفي المحيط على الحامل ان الاكره على الاكل اكره على البضع لانه لا يمكن
الاكل بدونه غالبا فانه قبض بنفسه فيها وغا صبا ثم ما كمال الطعام بالضم
المصنف لان في تبديل المعنى مخالفة الحامل وفيها بطلان الاكره استع من عليه بان كل ما
يجعل فيه الفاعل اذ الحامل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل اكره الحامل في شيء من
الصور فان الحامل فاعله الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا يكون للحامل فاذا
صار للحامل يكون فيه مخالفة واجبة عنه بانه لا يكون الفعل هذا الا للفاعل لكن
ذلك الفعل بسبب الحامل شرعا فلا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل واما في هذه
المسئلة وهي اكره محرم ثم ما على قتل الصيد فالحامل امر للفاعل بالجناية على امرائه
بقول الصيد فلو لم يكن هذا الفعل جناية على امرائه الفاعل بل على امرائه الحامل يلزم
ان يكون الفاعل فاعلا فلو لم يثر به المكروه فلا يكون اكره. كلا اكره محرم محرم
ولو كان حلالا في الحرم وقد توجه يقتل من يقتل على الحامل ولو قتل جسد
كانت على الفاعل خاصة كفا في البسوط ثم لا يخفى اه يريد به ان الحكم في هذه المسئلة
بخلاف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم عليه لا يجعل اكره مطلقا وهذا
يجعل اكره في حكم لا في حكم وايضا هو من القسم الاول من الاقوال وهو ما لا يحتمل النسخ
وقد اورد في اثنا الاقوال وقد يعجز عن هذا الاشكال يرد على اقدم المقدم

حيث لا يمكن ان يجعل الله لانه من الاحوال فلا يصل ذلك فكره ههنا واجاب عنه وفيه ان يفيد
 مناسبة ذكره في هذا المقام والمدعى انسبته ذكره في غير هذا المقام ولا تدفع بينهما
 واما الخاق الاطراف بالاسوال اه جوا: سؤال مقدم وهو ان الاطراف ملحق
 بالاموال ولم اتلاف مال الغير معانة لنفسه عند ذكره فينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير
 لهيئته نفسه ونظر الجواب: لا وبما يتفق من هذا السبب قبل هذا غير بعيد لانهم
 جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا ولا اهلا من هذا الدليل حتى يحتمل الوجود
 والعدم فلا يثبت به الامر الكلي بل الجواب ان الزنا اهلا في صورة مطلقا وفي صورة
 اخرى قد يكون وقد لا يكون فكان معنى الاهلا غالبة باعتبار اهلا كما اعتبار النفا
 ودفع المفسدة حتى لا يشرب الخمر وهذا الاحتياط في التمسك بما لا يثبت الاكراه
 القاهر في الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه الاحتياط ان الاكراه الكامل واجب الحذف اذا
 فصر صا شبهة بشرط العلم ان القيد بالايان حتى لو اظهر وقد مضى بالايان ثم اثم
 ولو جبر حتى قتل لم يظهر الكفر باذنه نفسه لا غير اذ ين الله اخذ بالغيرية جهاد متباها
 لا يرى ان جيبه من عندى لما امتنع من اظهار ذلك الكفر حتى يهلبه الكفار سماه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء وقال رقت في الجنة وقصص ان المشركين اخذوه و
 باعوا من اهل مكة فخذوا ايعا فتون على ان يذكروا انهم بخير ورسول الله عليه
 الصلوة والسلام وهو سبب انهم ويذكر رسول الله بخير فصيله وذكرك في بعضها
 المفاد ان جيبا رضى الله عنه قال عند من سلبه لود جمع الاخراب حول والوقا
 واجتمعوا كل جمع وقد قرأوا ابناهم ونسبهم وقرأت من جذع طويلى يسبح الله اشكو
 عن بى بعد كربى وها جمع الاخراب على عند مصرى وقد خيرة في الكفر والموت وونه
 قد ذبح شينى من غير مجرى وما الى هذا الموت الى الميت ولكن حذارى حجم نار ينلقع
 فذا ان شرجى على ما اصابني فقد يصفوا الحى وقد باس مطعى وذلك في ذمت
 الاله فان يشاء يبارك على اهل هذه الشجرة الشوا العصور والمزق والفرق
 وذي المر من هذا القسم فان قلت المراقاة ان لا روج لا يمكن من ترس الوالد فيبقى
 الى الابد ايضا فلا فرق بين ذى المرأة قلت الرجل هو صاحب البدن والقائى البدن
 في ذلك من سبب الانقطاع السبب علم وهو مضاف الى الملاك فانما يتولى بالتكليف

بالتكليف وهو الاضافة الى انما ثابت في جانب من غير وقوع الفرق فلا مما يمكن
 السقوط نظر من يجوز ان يراد باعمال سقوط حرمة ذى المرأة سقوطا عن الشبهات
 منقضا الى انه ليس قتل ولا سقطا عنه الحد بغير المخرج لا عنه فالاولى ان يراد الخ
 قبل الاستدلال ان مراد السهم هو هذا اذا حرمة في حقوق الله تعالى التي يحتمل السقوط
 في الجملة قسم القسم لا القسم متاح قبل الحرام قد يكون ما احق الله تعالى كارتنا و
 امثاله وقد يكون ما احق الله كالتلافى مال الغير وكذا الواجب قد يكون وجبا
 لله تعالى وقد يكون واجبا على العبد يقول المصطفى تعالى في حقوق الله تعالى
 وعلى ذى الحرمة حق الله تعالى وحق الله فيها الحرمة كان حقه سبحانه في العمة
 من الربا الوجوب فظهر انه لا تاسم في كلام المصطفى فبما الحكم بالاستثناء فبما
 محمد رحمه الله فقال كان باجورا ان شاء الله قال كمشي الائمة يقيده بناء على انه لم يجده
 فصا بعينه بل على الايمان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه
 لان الانتفاع من اخذ ههنا لا يرجع الى اغراض الدين وروبان المقتضى لا يلزم ان يكون
 في معنى المقتضى بل من كل وجه بل يكفي ان يكون ركن القياس موجودا مع شرائطه وبان لا يتم
 ان الانتفاع من الاخذ لا يرجع الى اغراض الدين لان الحرمة اذا كانت باقية
 بدليلها فالانتفاع عما هو المحرم شرعا انما الدين متاح لان احتمال السقوط
 اه قبل سقوطه فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحتمل حرمة تركه السقوط ولا يجوز
 ان يكون سقوط الصلوة في الجملة بالاغذار ولا يجوز سقوط حرمة تركها في
 الجملة بالاغذار هذا اخرها اردنا ايراد في صراحة الكتاب مستعينا بالملك
 الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

وقدم الكتاب باسمي بمصطفى
 بعون الله الملك
 الوهاب